

Hukum senantiasa bergerak, itu selalu dikatakan ketika hukum didekatkan dalam tinjauan antropologi hukum. Pergerakan hukum selalu berubah sesuai perubahan tatanan sosial, budaya, sosial ekonomi dan lainnya. Atau mengutip pendapat Ibn Qayyim, hukum berubah sesuai dengan masa dan tempat. Perubahan hukum itu adakalanya memunculkan hukum baru yang sama sekali belum ada putusan hukumnya atau hukum yang ada dipandang tidak relevan lagi dengan konteks zaman, waktu, budaya serta kondisi sosial masyarakat yang kemudian mendorong perubahan hukum. Ketika realitas hukum seperti ini muncul, mau tidak mau harus direspons sebagai kebutuhan hukum. Jika tidak hukum akan mengalami stagnasi dan berimplikasi kepada tertutupnya ruang kemaslahatan kemanusiaan itu sendiri.

Berbagai persoalan kontemporer telah muncul ke permukaan, menuntut penyelesaian dan kepastian hukum, juga bagian dari proses pergerakan hukum, terutama dinamika hukum Islam Indonesia. Kasus-kasus tersebut meliputi berbagai bidang kehidupan, mulai ekonomi, sosial budaya, genetika, kedokteran, politik dan lain sebagainya. Dan tidak tertutup kemungkinan sebahagian persoalan-persoalan tersebut secara kebetulan sama dengan masalah yang sudah dibahas dalam fiqh klasik, tetapi juga memerlukan pengkajian kembali kemudian menyesuaikan metode penetapan hukumnya dengan kebutuhan hukum kekinian.

Buku dengan judul "Fiqh Kontemporer Dalam Ragam Aspek Hukum" yang ada di hadapan anda ini, merupakan buku edisi revisi dari sebelumnya, terhadap penjabaran berbagai persoalan fiqh kontemporer dengan muatan-muatan hukum dari berbagai aspek. Buku ini mengajak pembaca, khususnya mereka yang memberi perhatian pada masalah hukum kontemporer dan kemasyarakatan baik kalangan akademisi, praktisi maupun masyarakat luas, untuk memahami akan pentingnya kasus-kasus hukum kontemporer dan meletakkan metodologi hukumnya.

Prof. Dr. Asmuni, MA
Dr. Nispul Khoiri, M.Ag

FIQH

KONTEMPORER

DALAM RAGAM ASPEK HUKUM

FIKIH KONTEMPORER

DALAM RAGAM ASPEK HUKUM

Penulis

Prof. Dr. Asmuni, MA
Dr. Nispul Khoiri, M.Ag

Editor

Ali Akbar Simbolon

Cover dan Tata Letak

Wal Ashri Art

April 2017

ISBN: 978-602-8345-66-8

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau keseluruhan isi
buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

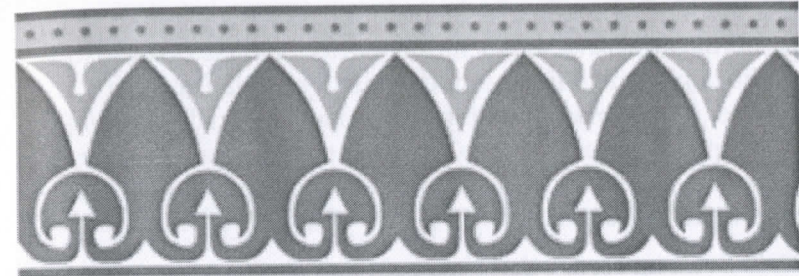
Penerbit

Wal Ashri Publishing
Jalan Karya Kasih Perumahan Pondok Karya Prima Indah
Blok A No. 7 Medan

☎ 061-7864-374 ☎ 0812-755-87-997

🌐 <http://walashripublishing.com>

✉ walashripublishing@gmail.com



KATA PENGANTAR

Hukum senantiasa bergerak, itu selalu dikatakan ketika hukum didekatkan dalam tinjauan antropologi hukum. Pergerakan hukum selalu berubah sesuai perubahan tatanan sosial, budaya, sosial ekonomi dan lainnya. Atau mengutip pendapat Ibn Qayyim, hukum berubah sesuai dengan masa dan tempat. Perubahan hukum itu adakalanya memunculkan hukum baru yang sama sekali belum ada putusan hukumnya atau hukum yang ada dipandang tidak relevan lagi dengan konteks zaman, waktu, budaya serta kondisi sosial masyarakat yang kemudian mendorong perubahan hukum. Ketika realitas hukum seperti ini muncul, mau tidak mau harus direspons sebagai kebutuhan hukum. Jika tidak hukum akan mengalami stagnasi dan berimplikasi kepada tertutupnya ruang kemaslahatan kemanusiaan itu sendiri.

Berbagai persoalan kontemporer telah muncul ke permukaan, menuntut penyelesaian dan kepastian hukum, juga bagian dari proses pergerakan hukum, terutama dinamika hukum Islam Indonesia. Kasus-kasus tersebut meliputi berbagai bidang kehidupan, mulai ekonomi, sosial budaya, genetika, kedokteran, politik dan lain sebagainya. Dan tidak tertutup kemungkinan sebahagian persoalan-persoalan tersebut secara kebetulan sama dengan masalah yang sudah dibahas dalam fiqh klasik, tetapi juga memerlukan pengkajian kembali kemudian menyesuaikan metode penetapan hukumnya dengan kebutuhan hukum kekinian.

Buku dengan judul "Fiqh Kontemporer Dalam Ragam Aspek Hukum" yang ada di hadapan anda ini, merupakan buku edisi revisi dari sebelumnya, terhadap penjabaran berbagai

persoalan fiqh kontemporer dengan muatan – muatan hukum dari berbagai aspek. Buku ini mengajak pembaca, khususnya mereka yang memberi perhatian pada masalah hukum kontemporer dan kemasyarakatan baik kalangan akademisi, praktisi maupun masyarakat luas, untuk memahami akan pentingnya kasus-kasus hukum kontemporer dan meletakkan metodologi hukumnya.

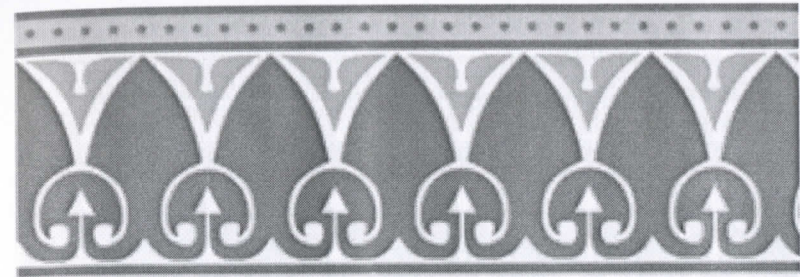
Buku ini terdiri dari lima bab. Bab pertama menjelaskan terhadap terminologi fikih kontemporer, metodologi hukumnya dan manfaat serta wilayah kajian fikih kontemporer. Bab kedua memperkenalkan fikih perbandingan. Hal ini penting untuk diketahui, karena kontekstualisasi mazhab adalah bagian dari metodologi hukum fikih kontemporer. Bab ketiga, membahas kasus-kasus hukum dari aspek fikih keluarga seperti hukum keluarga berencana, pernikahan beda agama, anak angkat dan lainnya. Bab keempat adalah membahas aspek hukum medis seperti operasi kelamin, abortus, transpalantasi dan lainnya dikupas dengan dasar hukum dan beragam pandangan ulama. Bab kelima adalah membahas tentang aspek hukum ekonomi. Banyak kasus hukum aspek ekonomi diulas dengan analisis dalil, sehingga memberikan putusan hukum yang jelas. Misalnya zakat, hubungan pajak dan zakat, hukum jual beli saham dan lainnya.

Proses penyelesaian buku ini melibatkan banyak pihak. Rasa terimakasih penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi penyelesaian buku ini. Akhirnya kami sebagai penulis menyadari berbagai kekurangan dan kelemahan ada pada buku ini, untuk itu berbagai kritikan dan masukan terhadap buku ini dari pembaca merupakan kontribusi sangat berharga untuk memperkaya buku ini di edisi-edisi berikutnya.

Medan, 23 April 2017

Penulis,

Prof. DR. H. Asmuni, MA.
Dr. H. Nispul Khoiri, MA



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR DAFTAR ISI

BABI : FIKIH KONTEMPORER	1
A. Terminologi Fikih Kontemporer dan Faktor Kemunculannya.....	1
B. Metodologi Hukum Fikih Kontemporer.....	8
C. Wilayah Kajian Fikih Kontemporer	43
D. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Fikih Kontemporer	44
BAB II : FIKIH PERBANDINGAN.....	45
A. Pengertian Fikih Perbandingan	45
B. Metode Melakukan Fikih Perbandingan	46
C. Hikmah Mempelajarinya	49
D. Sekilas Tentang Imam Mazhab	49
E. Sebab – Sebab Perbedaan Pendapat Ulama.	59
BAB III: ASPEK HUKUM KELUARGA	73
A. Kompilasi Hukum Islam.....	73

B. Kawin Berbeda Agama Perspektif Hukum Islam	81
C. Keluarga Berencana.....	92
D. Anak Angkat Perspektif Hukum Islam	104

BAB IV : ASPEK HUKUM MEDIS..... 115

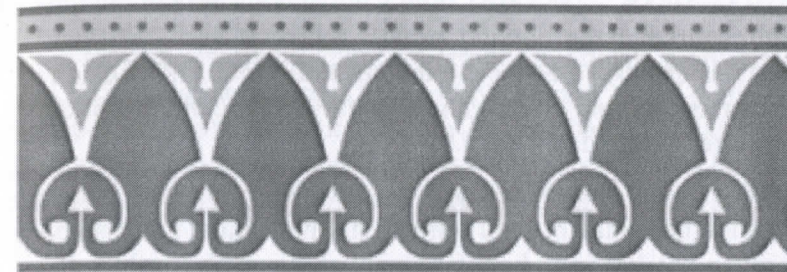
A. Bayi Tabung.....	115
B. Transfusi Darah	119
C. Bedah Mayat.....	121
D. Operasi Kelamin	128
E. Abortus (Menggugurkan Kandungan).....	133
F. Transplantasi.....	171

BAB V : ASPEK HUKUM EKONOMI 181

A. Hukum Jual Beli Saham	181
B. Zakat Profesi.....	192
C. Pajak dan Zakat.....	217
D. Koperasi.....	223

DAFTAR PUSTAKA.....229

RIWAYAT HIDUP PENULIS239



BAB I FIKIH KONTEMPORER

A. Terminologi Fikih Kontemporer dan Faktor Kemunculannya.

1. Terminologi Fikih Kontemporer

Terma fikih kontemporer merupakan gabungan kata "fikih" dan "kontemporer". Kata "fikih" merupakan istilah yang berkembang dalam keilmuan agama dan syariat, secara etimologi diartikan "الفهم العاق" berarti "paham yang mendalam"¹ artinya orang yang faham. Secara etimologi juga kata "fikih" berasal dari kata - kata "فقه - يفقه - فقها" yang artinya pengetahuan dan pemahaman tentang sesuatu.²

Secara terminologi beragam definisi yang dikemukakan para ulama. Al-Jurjani mendefinisikan fikih dengan : العلم بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وهو علم مستنبط با لرأي والإجتهد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل (Suatu ilmu yang membahas hukum - hukum syariah amaliyah (Praktis) dari dalil - dalil yang terperinci yang dihasilkan oleh pikiran atau ijtihad melalui analisis dan perenungan).

¹Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958) Cet. I. h. 6

²Wahbah Al-Zuhailly, *Al-Fiqh Waadillatuhu* (Beirut : Dar Al-Fikr, tt) h. 15

B. Kawin Berbeda Agama Perspektif Hukum Islam	81
C. Keluarga Berencana.....	92
D. Anak Angkat Perspektif Hukum Islam	104

BAB IV : ASPEK HUKUM MEDIS..... 115

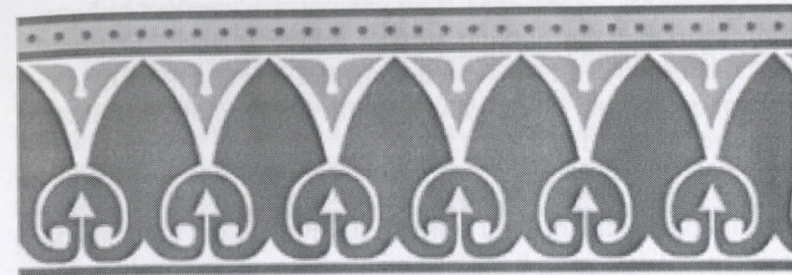
A. Bayi Tabung.....	115
B. Transfusi Darah	119
C. Bedah Mayat.....	121
D. Operasi Kelamin	128
E. Abortus (Menggugurkan Kandungan).....	133
F. Transplantasi.....	171

BAB V : ASPEK HUKUM EKONOMI..... 181

A. Hukum Jual Beli Saham	181
B. Zakat Profesi	192
C. Pajak dan Zakat.....	217
D. Koperasi.....	223

DAFTAR PUSTAKA.....229

RIWAYAT HIDUP PENULIS.....239



BAB I FIKIH KONTEMPORER

A. Terminologi Fikih Kontemporer dan Faktor Kemunculannya.

1. Terminologi Fikih Kontemporer

Terma fikih kontemporer merupakan gabungan kata "fikih" dan "kontemporer". Kata "fikih" merupakan istilah yang berkembang dalam keilmuan agama dan syariat, secara etimologi diartikan "الفهم العامق" berarti "paham yang mendalam"¹ artinya orang yang faham. Secara etimologi juga kata "fikih" berasal dari kata - kata "فقهه - يفقهه - فقها" yang artinya pengetahuan dan pemahaman tentang sesuatu.²

Secara terminologi beragam definisi yang dikemukakan para ulama. Al-Jurjani mendefinisikan fikih dengan : العلم بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وهو علم مستنبط با لرأي والإجتهاد ويحتاج فيه (Suatu ilmu yang membahas hukum - hukum syariah amaliyah (Praktis) dari dalil - dalil yang terperinci yang dihasilkan oleh pikiran atau ijtihad melalui analisis dan perenungan).

¹Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958) Cet. I. h. 6

²Wahbah Al-Zuhaily, *Al-Fiqh Waadillatuhu* (Beirut : Dar Al-Fikr, tt) h. 15

Muhammad Abu Zahrah mengartikan fikih: العلم بالاحكام (Ilmu yang membicarakan hukum-hukum syari'at yang bersifat praktis terdapat dari dalil-dalil secara terperinci).³ Sedangkan menurut al-Amidi, fikih adalah: Ilmu tentang hukum syara' yang bersifat *furuiyah* didapatkan melalui penalaran dan *istidlal*.⁴

Dari penjelasan definisi di atas menegaskan bahwa substansi fikih adalah: Ilmu tentang hukum syara'. Fikih membicarakan hal-hal yang bersifat amaliyah furuiyah (praktis dan bersifat cabang). Fikih merupakan pengetahuan tentang hukum syara' didasarkan pada dalil *tafshil* (Alquran- hadis). Fikih digali dan ditemukan melalui penalaran dan *istidlal* mujtahid. Jika dikorelasikan fikih dengan syariat, fikih adalah penjelasan terhadap syariah. Fikih bukanlah hukum syara' itu sendiri, tetapi interpretasi terhadap syara'. Karena interpretasi, maka sifatnya zhanni terikat dengan situasi kondisi yang melingkupinya, maka fikih senantiasa berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Fikih selalu diidentikkan dengan mujtahid yang memformulasikannya, seperti fikih Hanafi, fikih Syafii, fikih Syiah dan lainnya. Sedangkan syara' senantiasa diidentikkan kepada Allah sebagai pembuat syariat dan Rasulullah sebagai pembawa ajaran syariat tersebut. Fikih kemudian mengalami pergeseran konsep dari konsep fungsional menuju konsep institusional.

Sedangkan terma "kontemporer" sebagaimana dijelaskan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan: Pada waktu yang sama; semasa, sewaktu; pada masa kini dan dewasa ini. Antonim dari kata kontemporer adalah klasik. Jika dikorelasikan dengan fikih maka ada yang disebut dengan fikih klasik dan ada fikih kontemporer. Jika digabungkan kata fikih dan kontemporer maka menjadi terma "fikih kontemporer" yang diartikan, Ilmu yang membicarakan hukum-hukum syari'at

³Wahbah al Zuhaili, *Ushul al Fikih al-Islamy*, Dar al-Fikr, Cet. I, 1986, hlm. 18 - 19.

⁴Syaifuddin al-Amidi, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967) Jilid. I h. 8

dalam hal ini fikih kontemporer yang bersifat praktis dengan menggunakan dalil-dalil yang terperinci.

Dengan demikian fikih kontemporer adalah fikih masa kini, fikih yang mengadopsi kasus-kasus hukum aktual yang belum pernah mendapatkan putusan hukum baik melalui nash (Alquran-hadis) maupun ijtihad masa lalu, karena kasus hukum itu muncul saat ini, maka harus mendapatkan putusan hukum yang baru.

2. Faktor Kemunculan Fikih Kontemporer

Kita tidak tahu kapan dimulainya tumbuh dan berkembangnya fikih kontemporer. Atau kapan fikih mengkristal menjadi bagian dari perkembangan hukum Islam itu sendiri. Namun terdapat beberapa faktor yang melatar belakangi kemunculan fikih kontemporer tersebut yaitu:

- a. adanya dorongan nash (Alquran - hadis) terhadap dinamika ijtihad. Hal ini dimaksudkan bahwa Alquran dan hadis memberikan ruang munculnya fikih kontemporer. Seperti kita ketahui bahwa, Alquran sebagai sumber hukum Islam dan dalil hukum Islam, merupakan rujukan utama dalam proses istinbath hukum. Seluruh kandungan materi hukum mengakomodir kebutuhan hukum, meskipun ayat-ayat hukum dalam Alquran relatif sedikit tidak lebih dari sekitar 500 ayat.⁵ Hal ini terlihat dari klasifikasi hukum-hukum dalam Alquran terbagi kepada dua macam yakni hukum ibadah dan hukum muamalah. Hukum muamalah secara rinci dibagi kepada: (1). Hukum kekeluargaan (*Ahwalus - syakhshiyah*) yang mengatur hubungan suami isteri, kerabat, keturunan dan lainnya. Hukum ini sekitar tercatat 70 ayat. (2). Hukum Perdata (*Ahkamul - Madaniyah*), mengatur hubungan kebendaan dengan muamalat perorangan, masyarakat, persekutuan. Seperti: jual beli, sewa menyewa, gadai, pertanggungan, syirkah, utang piutang dan lainnya. Ayat ini sekitar 70 ayat. (3). Hukum Pidana (*Ahkamul -*

⁵*Ibid.*, h. 40 - 41

Jinayah) berhubungan dengan tindak kriminal dan sanksi – sanksinya. Ayat ini terdiri dari 30 ayat. (4). Hukum acara (*Ahkamul – Mura'at*), berhubungan dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah. Ayat ini sekitar 13 ayat. (5). Hukum Ketatanegaraan (*Ahkamul – Dusturiyah*), berhubungan dengan peraturan pemerintah dan dasar-dasarnya. Ayat ini sekitar 10 ayat. (6). Hukum Internasional (*Ahkamul – Dauliyah*), hukum yang berhubungan dengan antar negara Islam dan non negara Islam, tata cara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam, hubungan umat Islam dan non muslim. Ayat ini sekitar 25 ayat. (7). Hukum ekonomi dan keuangan (*Ahkamul – Iqtishadiyah Maliyah*) berhubungan dengan hak miskin yang meminta-minta, hak orang miskin dari orang kaya. Ayat ini sekitar 10 ayat.⁶

Di tengah relatif sedikitnya ayat-ayat hukum di atas, Alquran memberikan ruang akan munculnya kasus – kasus hukum fikih kontemporer seiring dengan perjalanan waktu. Dengan demikian tidaklah dikatakan produktifitas hukum terbatas dan kaku, justru dengan keterbatasan ayat hukum senantiasa memberikan ruh terhadap dinamika hukum yang terus bergerak sampai kapanpun. Sehingga setiap hukum yang muncul dan akan muncul kepermukaan sudah direspon melalui semangat hukum terkandung dalam Alquran itu sendiri, di sinilah terletak adanya kandungan kesempurnaan hukum dalam Alquran.

Ketika Alquran melakukan penjelasan hukum,⁷ maka Alquran melakukan dalam pendekatan *juz'i* (terperinci)

⁶ *Ibid.*

⁷ Penjelasan Alquran mengenai hukum, terdiri dari tiga sifat yaitu : (1). Terinci, yaitu penjelasan Alquran tentang suatu hukum diuraikan secara terinci, jelas dan sempurna tanpa membutuhkan penafsiran lagi. Apa yang ditulis Alquran dapat dipahami oleh umat Islam, meski tanpa dijelaskan oleh sunnah Nabi saw. Ayat – ayat kategori seperti ini disebut “ayat – ayat *muhkam*”. Misalnya penjelasan tentang waris (Qs. al – Nisa' : 11 – 12). (2). Garis besar, yaitu penjelasan Alquran secara garis besar yang memerlukan penjelasan dan penafsiran dari Rasulullah, melalui sunnah sebagai mufassir Alquran yang diutus oleh Allah SWT. Misalnya

dan *kulli* (umum). *Pertama*, penjelasan *juz'i* adalah, dimana Alquran menjelaskan hukum secara jelas dan terurai, seperti masalah akidah, hukum waris, hudud, kaffarat dan lainnya. Hikmahnya tiada lain tertutup untuk ditakwilkan atau diinterpretasi karena ini merupakan wilayah *ta'abud* (irrasional). Namun terbuka untuk digali dan dicari untuk menemukan hikmah yang terkandung tanpa penambahan dan perubahan hukum asalnya. *Kedua*, penjelasan secara *kulli* adalah, adanya kesempatan untuk melakukan ijtihad, dikarenakan sifat hukum itu bergerak dan selalu berorientasi ke depan. Hukum-hukum itu dapat ditemukan dalam hukum kebendaan, perundang-undangan, hukum tata negara, dan lainnya. Hikmahnya ada kesempatan bagi dalil hukum Islam selain Alquran untuk menjelaskan hukum-hukum tersebut melalui sunnah dan ijtihad.⁸

- b. Melalui perubahan sosial yang turut mendorong kemunculan fikih kontemporer. Menurut Soerjono Soekanto perubahan sosial adalah segala perubahan pada lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai – nilai, sikap – sikap dan pola – pola perilaku diantara kelompok di dalam masyarakat.⁹ Macdonis, yang dikutip Piotr Sztompka mendefinisikan perubahan sosial sebagai transformasi dalam organisasi

perintah shalat, puasa, haji dan lainnya memerlukan penjelasan Nabi tentang mekanisme serta hal terkait dengannya. (3). Ibarat dan isyarat, yaitu penjelasan Alquran tentang hukum yang bercorak “ibarat – isyarat” memberikan beberapa maksud, yakni maksud tersurat dan maksud tersirat. Maksud tersurat dari Alquran hanya dapat dipahami oleh mereka yang jeli dalam membaca dan memahami Alquran. Misalnya perintah haji dan kurban. Secara zahir ibadah ini tujuannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Namun makna implisit dari ayat tersebut adalah perintah bagi manusia sebagai intropeksi, perjuangan, penyegaran dan lainnya.

⁸ M. Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, (Jakarta : Penerbit UI Press, 2011) h. 32.

⁹ Soerjono Soekanto, *Pokok – Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta : Rajawali Pers, 1988) Cet. V. h. 89.

masyarakat dalam pola berpikir dan dalam perilaku pada waktu tertentu.¹⁰

Dalam konteks Indonesia, sudah pasti mengalami proses perubahan sosial, ini merupakan hal normal yang tidak normal jika tidak terjadi perubahan. Demikian juga hukum, hukum yang dipergunakan dalam suatu bangsa merupakan pencerminan dari kehidupan sosial suatu masyarakat yang bersangkutan. Dengan memperhatikan karakter suatu hukum yang berlaku dalam masyarakat akan terlihat pula karakter kehidupan sosial dalam masyarakat itu. Hukum sebagai tatanan kehidupan masyarakat dengan segala peran dan fungsinya akan ikut berubah mengikuti perubahan sosial yang melingkupinya.¹¹

Terdapat dua unsur menyebabkan perubahan pada hukum, yaitu: *Pertama*, keadaan yang baru timbul. *Kedua*, kesadaran akan perlunya perubahan pada masyarakat yang bersangkutan itu sendiri.¹² Selanjutnya syarat terjadinya perubahan hukum, ketika timbul hal yang baru dalam kehidupan masyarakat dan hal baru itu dapat melahirkan emosi – emosi pada pihak yang terkena. Jika pihak yang terkena efek hukum, maka akan melakukan langkah – langkah menghadapi itu untuk menuju kepada kehidupan baru yang sesuai dengan kelompok mereka.¹³

Oleh karenanya perubahan sosial turut menentukan efektivitas dan perubahan hukum. Jika hal ini dikaitkan dengan hukum Islam, peran dan fungsi perubahan sosial juga dipandang penting yang juga turut mewujudkan diri dalam proses pembentukan dan pengembangan hukum Islam termasuk di dalamnya fikih kontemporer. Perubahan sosial yang ada di Indonesia pasti berbeda dengan perubahan sosial dengan negara lain. Perubahan sosial di

¹⁰Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta : Prenada, 2008) h. 3

¹¹ *Ibid.*, h. 77

¹²Abdul Manan, *Aspek – Aspek Pengubah Hukum*, h. 25 - 26

¹³*Ibid.*, h. 26

Indonesia adalah perubahan yang terjadi sesuai dengan sosial dan budaya di Indonesia. Akibat perubahan sosial hukum juga akan mengalami perubahan,

- c. Menyahuti dinamika hukum yang terus bergerak. Fikih kontemporer bagian daripada perkembangan hukum. Jika dikorelasikan dengan teori modernisasi hukum, suatu teori yang menjelaskan bahwa dalam sebuah masyarakat modern, hukum harus modern pula, sebab hukum merupakan kaedah untuk mengatur masyarakat. Hukum dituntut untuk mengikuti irama perkembangan masyarakat, bahkan hukum harus dapat mengarahkan dan mendorong agar masyarakat lebih berkembang secara lebih cepat dan terkendali dalam menciptakan ketertiban masyarakat. Dengan demikian terdapat interalasi dan interaksi antara hukum dan perkembangan masyarakat. Satu sisi hukum harus mengembangkan/mengarahkan perkembangan masyarakat karena hukum berfungsi sebagai *a tool of sosial engineering* (sarana rekayasa masyarakat) pada sisi lain perkembangan masyarakat itu sendiri membawa hukum untuk mengembangkan dirinya, ini dikarenakan *by definition*, hukum cenderung statis dan konservatif, sementara masyarakat cenderung dinamis.¹⁴
- d. Fikih kontemporer menjadi bagian dari kebutuhan hukum itu sendiri. Hal ini dimaksudkan bahwa masyarakat pada perkembangannya membutuhkan hukum-hukum kontemporer. Apalagi hukum yang ada dipandang tidak relevan lagi dengan masa, waktu dan tempat yang ada. Atau hukum itu sama sekali tidak ada dan membutuhkan hukum-hukum baru, dalam hal ini hukum menjadi sebuah kebutuhan dari masyarakat.

Dari penjelasan di atas menunjukkan terdapat empat faktor yang melatarbelakangi munculnya fikih kontemporer, meski masih banyak faktor – faktor lain dalam pandangan yang beragam, namun empat faktor itu yang terdiri dari adanya

¹⁴Munir Fuady, *Teori-Teori Dalam Sosiologi Hukum*, (Jakarta : Kencana, 2011) Cet. I. h. 2

dorongan dari nash, perubahan sosial, dinamika hukum dan kebutuhan hukum adalah factor-faktor penting mendorong kemunculan fikih kontemporer.

B. Metodologi Hukum Fikih Kontemporer

Metodologi menjadi persoalan penting dalam kajian fikih kontemporer. Secara semantic metodologi berarti ilmu pengetahuan yang mempelajari tentang cara-cara atau jalan yang ditempuh untuk suatu tujuan dengan hasil efektif dan efisien.¹⁵ Metodologi yang dimaksudkan di sini adalah suatu ilmu tentang sumber dan dasar dalam jurisprudensi Islam. Menurut Taha Jabir al-Alwani, metodologi diidentikkan dengan ushul fikih sebagai suatu ilmu yang berisi kumpulan metode-metode pemahaman mengenai sumber dan dalil hukum Islam.¹⁶ Jika dipelajari seksama akan menyampaikan kepada pemahaman baik maksud peraturan syariah maupun sekurang-kurangnya asumsi yang dapat diterima pikiran berkaitan dengan sumber dan dalil-dalil tersebut di atas. Disamping itu dalam ilmu tersebut juga dibahas tentang bagaimana cara memahami sumber-sumber dalil tersebut dalam mengemukakan kandungan hukum dan bagaimana kedudukan dalil-dalil tersebut.

Memahami metodologi fikih kontemporer adalah suatu hal penting, karena ini berkaitan dari proses hukum itu muncul dan tidak hanya sekadar merumuskan legitimasi legal formal, namun harus diarahkan seberapa banyak hukum dan fikih kontemporer itu muncul mampu memberikan kontribusi nilai-nilai baik bagi kepastian hukumnya juga menggairahkan kesadaran masyarakat untuk melaksanakan hukum dan fikih kontemporer itu sendiri. Dibawah ini diuraikan metodologi fikih kontemporer yaitu sebagai berikut :

¹⁵Ulber Silalahi, *Metode Tulisan Sosial* (Bandung : Refika Aditama, 2009) h. 13

¹⁶Taha Jabir al-Alwani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Yudsoni (Yogyakarta : UII Press, 2001) h. 1

1. Alquran (القرآن)

a. Pengertian Alquran

Alquran merupakan sumber hukum pertama dari metodologi fikih kontemporer. Menurut Abdul Wahab Khalaf,¹⁷ mendefinisikan Alquran sebagai berikut :

كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقه، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستورا للناس يهتدون بهداه ، وقرة يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف ، المبدوء بسورة الفتحه المختوم بسورة الناس المنقول الينا بلتوتر كتابة ومشافهة جيلا محفوظ من أي تغير او تبديل .

Alquran adalah kalam Allah swt, yang diturunkan oleh Allah dengan perantara Malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah, Muhammad bin Abdullah dengan lafaz bahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi hujjah Rasulullah saw. Dalam pengakuannya sebagai Rasulullah. Juga sebagai undang - undang yang dijadikan pedoman untuk manusia dan sebagai amal ibadah bila dibacanya. Ia ditadwinkan diantara dua lembar mushaf yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas yang sampai kepada kita secara teratur, baik dengan bentuk lisan, dari generasi ke generasi lain, dengan tetap terpelihara dari perubahan dan pergantiannya.

Semua ulama sepakat menyatakan Alquran merupakan sumber hukum Islam yang utama dan pertama dalam ajaran Islam. Tidak ada satu ulama membantah tentang itu. Kehujjahan Alquran terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang tidak ada keraguannya. Hal ini disebabkan Alquran merupakan kalamullah dan menjadi mukjizat Nabi Muhammad sepanjang masa dan diterima oleh umat Islam secara pasti

¹⁷Abdul Wahaf Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h 23

(*qath'i al-wurud*) secara mutawatir dan isinya terpelihara keasliannya (*qat'iy al-subut*).¹⁸

b. Otoritas Alquran

Kehujjahan (otoritas) Alquran sebagai sumber hukum Islam yang pertama dan utama dapat dilihat yaitu :

- Alquran diturunkan kepada Rasulullah secara mutawatir, melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw, karena sifatnya mutawatir tidak mungkin didustakan.
- Alquran melalui ayat-ayatnya menyatakan bahwa Alquran itu datang dari Allah SWT. (Seperti : Qs. an-Nahl : 89, Qs. al-Baqarah : 33, Qs. Ali Imran : 3, Qs. an-Nisa' : 105).

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَتْنِيْنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهْدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِيْنَ

Artinya:...Dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri (Qs. al-Nahl : 89)

قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّۤا اُنۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّىۤ اَعْلَمُ غَيْۢبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبۡدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكۡتُمُوْنَ

Artinya: "Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka Nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka Nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan

¹⁸Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo : Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990) h. 24

mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (Qs. al-Baqarah : 33)

- Kemukjizatan Alquran, merupakan bukti bahwa Alquran datang dari Allah SWT. Kemukjizatan Alquran terlihat dari aspek keindahan dan ketelitian redaksi Alquran, informasi- informasi ghaib yang disampaikan Alquran dan isyarat-isyarat ilmiah yang disampaikan Alquran.¹⁹

Dari penjelasan di atas, menempatkan Alquran merupakan sumber utama dari hirarkhis sumber hukum Islam lainnya. Alquran memiliki otoritas yang sangat mengikat, disebabkan tidak ada satu kekuatan apapun yang dapat menolak otensitas (keaslian) teksnya. Abdul Wahab Khallaf, menyebutkan karena Alquran, lafal dan maknanya dari Allah. Lafal yang berbahasa Arab itu diturunkan oleh-Nya ke dalam hati Rasul-Nya. Sedangkan kapasitas Rasul hanya membacakan Alquran dan menyampaikannya.²⁰ Sedangkan kekuatan argumentatif Alquran, juga tidak pernah tertandingi berbagai argumentasi

¹⁹Kemukjizatan Alquran dapat dilihat : (1). Aspek keindahan dan ketelitian redaksi Alquran terlihat dari keseimbangan jumlah bilangan kata dan lawan kata ayat dalam Alquran. Misalnya kata al-haya (hidup) dan al-maut (mati) sebanyak 145 kali. Kata al-kufur (kafir) dan al-iman (iman) sebanyak 17 kali. Atau keseimbangan kata dengan sinonim atau makna yang dikandungnya. Misalnya al-harts (membajak) dan al-ziraah (bertani) jumlahnya ditemukan sama sebanyak 14 kali. (2). Aspek informasi – informasi ghaib seperti Qs. Yunus : 92 dikatakan bahwa : "badan Fir'aun akan diselamatkan Tuhan sebagai pelajaran bagi generasi berikutnya." Apa yang ditegaskan Alquran terbukti dengan ditemukannya mummi Fir'aun oleh Arkeolog Loret tahun 1986, mummi tersebut tersimpan utuh di Mesium Mesir. (3). Informasi – informasi ilmiah yang dikandung Alquran. Seperti Qs. Yunus : 5 "Cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedangkan cahaya bulan adalah pantulan" (dari cahaya matahari). Kemudian Qs. an-Naml : 88 "Bahwa gunung – gunung itu berjalan sebagaimana jalannya awan" Informasi ini menunjukkan bahwa bumi berputar pada porosnya dan beredar mengelilingi matahari. Suparman Usman, *Hukum Islam* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 241) h. 43

²⁰Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 23 – 24.

yang lain. Sekalipun seluruh muatannya harus diakui masih bersifat *zhanniy* (terbuka penafsiran kembali).²¹

Eksistensi Alquran terdiri dari lafal dan makna yang merupakan dari Allah Karena itu Alquran memiliki beberapa keistimewaan :

1. Makna-makna yang diilhamkan oleh Allah SWT, kepada Rasul-Nya, namun tidak diturunkan kata-katanya, bahkan Rasul sendirilah yang mengungkapkan dengan lafaznya sendiri terhadap sesuatu yang diilhamkan kepadanya. Hal ini tidak dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan-ketetapan hukum-hukum Alquran, akan tetapi termasuk sunnah-sunnah Rasul SAW. Begitu juga sunnah *qudsi* yang diucapkan Rasulullah dan disampaikan dari Tuhan, juga bukan dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan hukum-hukum Alquran. Maka tidaklah semua itu menempati kedudukan martabat Alquran dalam kehujjahannya.
2. Menafsiri sebuah surat atau ayat dengan lafaz Arab sebagai sinonim lafaz-lafaz Alquran. Sekalipun penafsiran itu sudah sesuai dengan makna (*dalalah*) yang ditafsiri. Karena Alquran itu terdiri dari lafaz-lafaz Arab yang khusus yang diturunkan oleh Allah SWT.
3. Penerjemahan sebuah surat atau ayat ke dalam bahasa Asing (selain bahasa Arab) tidak dianggap sebagai Alquran. Sekalipun dalam pengalih bahasa itu dipelihara ketelitiannya dan penyempurnaan persesuaian maknanya dengan yang diterjemahkan. Karena Alquran terdiri dari lafaz-lafaz Arab yang khusus diturunkan oleh Allah SWT.²²

²¹Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta : Fikahati Ameska, 1995) h. 46

²²Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 22-23

c. Sifat Penjelasan Hukum

Alquran sebagai sumber hukum pertama dalam penjelasan Alquran mengenai hukum, terdiri dari tiga sifat yaitu :

1. Terinci, yaitu penjelasan Alquran tentang suatu hukum diuraikan secara terinci, jelas dan sempurna tanpa membutuhkan penafsiran lagi. Apa yang ditulis Alquran dapat dipahami oleh umat Islam, meski tanpa dijelaskan oleh sunnah Nabi saw. Ayat-ayat kategori seperti ini disebut "ayat-ayat *muhkam*". Misalnya penjelasan tentang waris (Qs. al - Nisa' : 11 - 12).²³
2. Garis besar, yaitu penjelasan Alquran secara garis besar yang memerlukan penjelasan dan penafsiran dari Rasulullah, melalui sunnah sebagai mufassir Alquran yang diutus oleh Allah SWT.²⁴ Misalnya perintah shalat, puasa, haji dan lainnya memerlukan penjelasan Nabi tentang mekanisme serta hal terkait dengannya.
3. Ibarat dan isyarat, yaitu penjelasan Alquran tentang hukum yang bercorak "ibarat - isyarat" memberikan beberapa maksud, yakni maksud tersurat dan maksud tersirat. Maksud tersurat dari Alquran hanya dapat dipahami oleh mereka yang jeli dalam membaca dan memahami Alquran. Misalnya perintah haji dan kurban. Secara zahir ibadah ini tujuannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Namun makna implisit dari ayat tersebut adalah perintah bagi manusia sebagai intropeksi, perjuangan, penyegaran dan lainnya.²⁵

Kemudian Alquran bila dilihat dari aspek *dalalah* atas hokum-hukum yang dikandungnya, maka dibagi kepada dua bagian : *Pertama*, Nash *qath'i dalalah*, yaitu : Nash yang menunjukkan kepada makna yang bisa dipahami secara tertentu, tidak menerima takwil, tidak ada tempat bagi pemahaman arti yang selain itu. Misalnya, Qs. an - Nisa' : 4 tentang bagian suami da-

²³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 85

²⁴*Ibid.*, h. 86.

²⁵ *Ibid.*, h. 86 - 87

lam harta warisan adalah seperdua. Serta Qs. an - Nur : 2 tentang had zina seratus kali dera tidak lebih tidak kurang.²⁶ *Kedua*, Nash *zhanni dalalah*, yaitu: Nash yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya (*luqhawi*) kepada makna yang lain. Misalnya, Qs. al-Baqarah : 228 ditemukannya kata "*quru*" dalam bahasa Arab mempunyai dua arti "suci dan haid". Sedangkan nash memberi arti bahwa wanita yang ditalak itu menunggu tiga kali *quru*'. Dengan demikian *quru*' yang dimaksudkan bisa tiga kali suci atau tiga kali haid, disebabkan tidak terlihat kepastian dalalahnya. Disinilah terjadi perbedaan pendapat ulama.²⁷

2. Al - Sunnah (السنة)

a. Pengertian Sunnah

Sunnah menurut pengertian istilah, sebagaimana mengutip pendapat Abdul Wahab Khallaf,²⁸ yaitu : ماصدر عن رسول الله صلعم من قول أو فعل أو تقرير (Hal-hal yang datang dari Rasulullah baik ucapan, perbuatan atau pengakuan)²⁹ Dari penjelasan ini, terdapat tiga komponen yang merupakan sunnah Nabi yaitu : *Pertama*, sunnah qauliyah berupa ucapan Nabi yang didengar dan disampaikan seseorang atau beberapa sahabat kepada orang lain. Misalnya hadis "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" (Tidak shalat seseorang yang tidak membaca al-fatiha. HR. Bukhari-Muslim). *Kedua*, sunnah fi'liyah, yaitu perbuatan yang dilakukan Nabi saw yang dilihat atau diketahui dan disampaikan para sahabat kepada orang lain. Misalnya tata cara shalat Nabi. *Ketiga*, sunnah taqririyah yaitu perbuatan atau ucapan sahabat yang dilakukan dihadapan atau sepengetahuan Nabi, tetapi hanya diam dan tidak mencegahnya. Diamnya Nabi sebagai tanda setuju.

²⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*. h. 35

²⁷*Ibid.*

²⁸*Ibid.* h. 36

²⁹*Ibid.*, h. 36

Menurut Abdul Wahab Khallaf,³⁰ tidak semua sunnah masa hidup Nabi selalu mengandung syariah apalagi berkaitan sebagai norma hukum. Ada tiga hal dalam perbuatan dan ucapan Nabi yang tidak tergolong syariah: *Pertama*, perbuatan yang berkaitan tabiat kemanusiaannya. Seperti berdiri, duduk, tidur, bangun dan berjalan, makan minum. Perbuatan ini tidak dikategorikan syariah karena motivasinya bukan mengandung misi kerasulannya sebagai Rasulullah. Namun perbuatan itu akan menjadi syariah jika dibarengi dengan keteladanan. Namun apabila perbuatan-perbuatan tersebut ada penunjukan dalil untuk diikuti, maka harus diikuti umat Islam untuk menjadi bagian dari syariat. *Kedua*, perbuatan yang berkaitan dengan pengalaman dan pengetahuan, seperti pengobatan, bertani dan berniaga, strategi peperangan. Aktifitas kenabian seperti ini tidak dikategorikan syariah kepada umatnya karena motivasinya adalah pengalaman dan pengetahuan keduniaan. *Ketiga*, perbuatan yang berkaitan dengan semangat keagamaan, akan tetapi perbuatan itu tidak lebih sebagai *khususiah* kepada Nabi, seperti Nabi beristeri lebih dari empat orang (Qs. an-Nisa': 3) dan menjadikan seorang saksi bernama Huzaimah dalam pernikahannya.

Penjelasan ini menunjukkan, tidak semua sunnah Nabi itu dijadikan sebagai hukum, sehingga bisa memahami dan memilah mana sunnah untuk dipedomani sebagai hukum dan tidak. Kafasitas sunnah sebagai sumber hukum diteliti melalui validitas dan otensitas *sanad* serta rangkaian para perawi sunnah itu sendiri. Melalui pertimbangan ini eksistensi sunnah benar-benar dapat dilihat sebagai komplementer bagi Alquran.

b. Otoritas Sunnah

Kedudukan sunnah sangat penting dalam hukum Islam. Sunnah menempati sumber hukum Islam yang kedua setelah Alquran yang wajib diikuti sama halnya dengan Alquran.

³⁰*Ibid.*, h. 43-44. Lihat, M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah, Teori Hukum Ekonomi Syariah*, h. 33.

Menurut Abdul Wahab Khallaf,³¹ bukti-bukti atas kehujjahan sunnah itu dapat dilihat :

1. Adanya nash-nash Alquran yang menegaskan mengikuti perintah Rasul (Qs. al-Imran : 32, Qs. al-Nisa' : 80, Qs. al-Nisa' : 59, Qs. al-Hasyr : 7).

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ

Artinya: Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya.....". (Qs. al-Imran : 32)

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

Artinya: Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah. (Qs. al-Nisa' : 80)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya) (Qs. al-Nisa' : 59)

وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya: Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. ... (Qs. al-Hasyr : 7)

Ayat-ayat di atas saling bersandaran, sehingga mendatangkan arti secara pasti, bahwasanya Allah mengha-

³¹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 37 - 38

ruskan mengikuti Rasul-Nya terhadap apa yang disyariatkan.

2. Adanya ijma' sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafatnya mengenai keharusan mengikut Nabi.
3. Adanya penjelasan Alquran bersifat *mujmal* dalam bidang ibadah seperti shalat, puasa, haji dan lainnya yang membutuhkan penafsiran melalui sunnah, maka segala sesuatu yang dijelaskan oleh sunnah harus diikuti dan dijadikan *hujjah*, karena ia bersumber dari Rasulullah yang *ma'shum* yang telah diberikan Allah kekuasaan untuk menjelaskan dalam rangka pembentukan hukum syariat Islam.³²

c. Fungsi Sunnah Terhadap Alquran

Sunnah sebagai sumber kedua setelah Alquran, menempati posisi penting terhadap Alquran terutama terkait fungsinya terhadap Alquran. Ada tiga fungsi sunnah terhadap Alquran yaitu :

1. *Bayan ta'kid*. Fungsi hadis menetapkan, menguatkan dan menegaskan hukum-hukum yang tersebut dalam Alquran. Misalnya perintah shalat, puasa, zakat dan haji.³³ Pada Qs. Qs. an-Nisa' :77 Allah berfirman :

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ

Artinya:.....Dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!" (Qs. an-Nisa' :77).

Ayat di atas, diperkuat oleh sunnah Rasul yang berbunyi : قال يا محمد أخبرني عن الإسلام - فقال رسول الله صلعم الإسلام :

أن تشهد أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله - وتقيم الصلاة -

³²Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 38 - 39

³³*Ibid.*, h. 39

وتؤتي الزكاة - وتصوم رمضان - وتحج البيت إن استطعت إليه

سبيلا (روه مسلم)

Artinya: (Tanya Malaikat Jibril): "Hai Muhammad, terangkanlah padaku tentang Islam: "Islam dibangun atas lima prinsip, yaitu pengakuan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan pergi hajimu ke Baitullah bila kamu mampu melaksanakan perjalanan ke tempat itu.." (HR. Muslim)

2. *Bayan li-tafsir*. Fungsi menjelaskan ayat-ayat Alquran secara global (*mujmal*), mentakhsishkan (pengkhususan) hukum umum, membatasi kemutlakan. Contoh, memberikan perincian ayat yang global seperti merinci perintah mengerjakan shalat,³⁴:

فَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

Artinya: Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman. (Qs. an - Nisa' : 103)

Ayat di atas dijelaskan sunnah Rasul yang berbunyi: "Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya mengerjakan shalat" (صلو كما رأيتموني أصلي). Membatasi kemutlakan ayat, misalnya Alquran membolehkan kepada orang yang akan meninggal dunia berwasiat atas hartanya, sebagaimana Qs. an-Nisa' : 12

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ

³⁴Ibid.

Artinya:...Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya (Qs. an-Nisa' : 12)

Ayat di atas, dibatasi dengan sunnah Rasul yang memberikan batasan wasiat saat berdialog dengan Sa'ad bin Abi Waqqash yang meminta agar diperkenankan berwasiat 2/3 harta peninggalannya. Kemudian Rasul menolak. Sa'ad bin Abi Waqqash mengajukan wasiat 1/2 harta juga ditolak, lalu Rasul hanya membolehkan 1/3 harta. الثالث كثيرا وكبير - إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم (متفق عليه)Sepertiga itu banyak dan besar. Sebab jika kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kecukupan adalah lebih baik daripada jika kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta - minta kepada yang banyak (HR. Bukhari - Muslim)

Mentakhsish keumuman ayat. Misalnya, keumuman Qs. al - Maidah : 3, tentang keharaman memakan bangkai (binatang yang disembelih tanpa nama Allah)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ

بِهِ

Artinya: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, (Qs. al - Maidah : 3)

Kemudian Rasulullah saw, mengkhususkannya dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa. أحلت لنا ميتتان ودمان - فأما الميتتان الحوت. (رواه ابن ماجه والحاكم) (Dihalalkan bagi kamu dua macam bangkai dan dua macam darah. Dua macam bangkai itu ialah bangkai ikan air dan belalang. Sedangkan dua macam darah itu ialah hati dan limpa (HR. Ibn Majah dan al- Hakim)

3. *Bayan tasyrik*. Fungsi ini menetapkan suatu hukum dengan sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam Alquran, Nabi diberikan hak prerogatif untuk menetapkan hukum sendiri ketika tidak ditemukan dalam Alquran.³⁵ Seperti menetapkan hukum berupa larangan mengawini seorang perempuan dengan bibinya, Rasulullah terinspirasi dengan Qs. an-Nisa' : 23 larangan mengawini dua orang bersaudara. *إن الله حرم من الرضاة ما حرم*

(Sungguh Allah telah mengharamkan من النساء (متفق عليه) seseorang mengawini wanita karena sesusuan, sebagaimana halnya Allah mengharamkan mengawini wanita yang senasab. (HR. Bukhari Muslim)

d. Pembagian Sunnah

Sunnah dibagi berdasarkan kuantitas rawi dan kualitas rawi. Berdasarkan kuantitas rawi dibagi kepada dua macam yakni:

1. Sunnah Mutawatir (السنة المتواترة) Adalah : Sunnah yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang menurut kebiasaannya mereka sepakat untuk berdusta. Sunnah Mutawatir ini banyak ditemukan pada sunnah amaliyah yang langsung dikerjakan Rasulullah dan perbuatan Rasulullah itu disaksikan sendiri oleh para sahabat dengan tidak ada perubahan, ketika sunnah itu disampaikan kepada tabiin dan generasi berikutnya. Contohnya amaliyah shalat, puasa, haji dan lainnya.³⁶
2. Sunnah Masyhur (السنة المشهورة). Adalah : Sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang sahabat atau lebih yang tidak sampai mencapai derajat mutawatir. Kemudian dari sahabat diriwayatkan oleh sekian banyak tabiin yang mencapai derajat mutawatir dan dari sekian banyak tabiin diriwayatkan oleh sekian banyak rawi yang juga mutawatir.³⁷ Contohnya hadis :

³⁵Ibid. h. 40

³⁶Ibid., h. 41

³⁷Ibid.

“Bahwasanya sempurna amal perbuatan hanyalah dengan niat dan setiap orang itu hanya akan memperoleh apa yang diniatkan” (HR. Bukhari Muslim). Hadis ini pada generasi sahabat hanya diriwayatkan oleh Umar Ibn Khattab, Abdullah Ibn Mas'ud dan Abu Bakar ra. Namun pada generasi tabiin hadis ini diriwayatkan oleh sekian banyak orang mencapai derajat *mutawatir*, begitu pula pada generasi berikutnya.³⁸

Hadis mutawatir dilihat pada kualitas sanadnya, memiliki persyaratan yaitu : (a). Sanad-nya bersambung sampai kepada Nabi. (2). Perawinya itu haruslah terpercaya (*siqah*) dalam hal keagamaan dan dikenal sebagai orang yang selalu bicara benar. (3). Perawi mengerti makna sunnah yang diriwayatkannya serta mengetahui hal-hal dapat mengubah makna (bila meriwayatkan dengan makna) atau dapat menyampaikan sunnahnya persis seperti yang didengarnya, jika ia meriwayatkan berdasarkan hapalan, atau memelihara kitabnya jika ia meriwayatkan dari kitab. (4). Riwayatnya selalu sesuai dengan riwayat para ahli (*al-Hifz wa al-siqat*). (5). Perawi tidak melakukan *tadlis*, artinya tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali sunnah yang benar-benar didengarnya dari orang tersebut. (6). Persyaratan tersebut harus dipenuhi pada setiap tingkatan dalam jalur periwayatan sunnah tersebut.³⁹

3. Sunnah *Ahad* (السنة الأحاد). Adalah, sunnah yang diriwayatkan oleh seorang sahabat, tidak sampai kepada tingkatan kelompok tawatur. Kemudian dari sahabat tersebut diriwayatkan oleh seorang tabii, dua orang atau lebih dan seterusnya diriwayatkan perawi – perawi dalam keadaan tidak mutawatir.⁴⁰

³⁸Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar – Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT Al Maarif, 1986), h. 5

³⁹Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii* (Bandung : Rosdakarya, 1996) h. 78

⁴⁰Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 42

Sunnah ahad dapat dijadikan hujjah yang berkekuatan mengikat dan berdiri sendiri dengan catatan haruslah bersambung sanad-nya yang terpercaya meskipun diriwayatkan satu orang. Keterpercayaan dan bersambungannya sanad sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawi.⁴¹

Kemudian sunnah dilihat berdasarkan kualitas rawi, dapat dibagi kepada tiga bagian yaitu :

1. Hadis *shahih*, yaitu : Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, sempurna ketelitiannya, sanadnya bersambung, sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai cacat (illat) yang berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
2. Hadis *hasan*, yaitu : Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil tetapi kurang ketelitiannya, sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai dan tidak berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
3. Hadis *dhaif*, yaitu : hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis shahih dan hadis hasan.⁴²

Pembagian sunnah di atas menjadi penting, guna mengklasifikasikan bentuk-bentuk hadis dalam pembagian masing-masing, sehingga bisa membedakan antara hadis mutawatir, masyhur dan dhaif. Begitu pula antara hadis shahih, hasan dan dhaif, dimana masing-masing terdapat perbedaannya.

⁴¹Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 80-81

⁴²Hadis dhaif terbagi kepada : (1). Hadis *maudhu'* (sejelek-sejelek hadis dhaif), (2). Musrsal, (3) Muallaq, (4). Munqath'i, (5). Mudallas, (6). Mutharrib, (7). Mudraj, (8). Munkar dan (9). Mubham. Menurut jumhur ulama sunnah ahad yang dhaif tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum, kedudukan hadis dhaif untuk menerangkan fadhailul amal. Lihat, Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar - Dasar Pembinaan Hukum Islam*, h. 53 - 54

3. Ijtihad (الإجتهد)

a. Pengertian Ijtihad

Secara terminologi beragam pengertian ulama dalam mendefinisikan ijtihad. Abu Hamid al-Ghazali ijtihad diartikan : " Melakukan usaha keras dan memaksimalkan upaya dalam salah satu perbuatan. (بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال) ⁴³ Ibn Humam mengartikan ijtihad sebagai berikut : Pengerahan segala kemampuan fuqaha untuk menemukan hukum syariat yang bersifat dzanni. (بذل الجهد من الفقهاء لطلب الظن من الحكم الشرعي). Begitu pula Abdul Karim Zaidan, mengartikan ijtihad adalah : "Pengerahan segenap kemampuan mujtahid dalam mencari atau menggali pengetahuan mengenai hukum syara' dengan metode *istinbath*." ⁴⁴

Dari pengertian para ulama di atas dapat disimpulkan, ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh tentang hukum-hukum syara'. Substansi ijtihad ini mengandung beberapa hal: Terdapat usaha yang maksimal untuk mengerahkan kemampuan dalam merumuskan hukum syara'. Ijtihad dilakukan oleh orang ahli dan memiliki kemampuan berijtihad. Domain ijtihad adalah hukum syara' yang bersifat *zhanni* (belum pasti).. Ijtihad harus dilakukan melalui *istinbath*, sebuah proses pengkajian dan mendalami makna suatu lafaz untuk dieluarkan atau ditetapkan hukumnya. Menurut Atho Mudzhar, ⁴⁵ hasil ijtihad ulama dibagi menjadi empat macam : Fikih, Keputusan hakim di lingkungan Peradilan Agama, peraturan-peraturan perundangan di negara-negara muslim dan fatwa ulama.⁴⁶

⁴³Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul* (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324) h. 350

⁴⁴Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Kairo : Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1993) cet. 1, h. 399

⁴⁵Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994) h. 369-370. Lihat pula, M. Cholil Nafis, h. 52

⁴⁶Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, h. 369-370. Lihat pula, M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* h. 52

b. Otoritas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum

Eksistensi menjadi penting setelah Alquran dan Sunnah. Ijtihad merupakan sumber dinamika dari Alquran dan hadis. Oleh karenanya para sepakat Ijtihad dijadikan sebagai dalil hukum setelah Alquran dan hadis. Hal ini didasarkan adanya ayat – ayat Alquran menegaskan itu (Qs. An-Nisa' : 59, Qs. An-Nisa' : 83, QS. As-Syura : 38, Qs. Ali Imran : 159, dan QS. Al-Hasyr : 2). Pada Qs. An-Nisa' : 59, Allah berfirman :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya)

Selain Alquran, juga diperkuat dengan hadis Rasul, ketika Muaz Ibn Djabbal diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya : كيف تقضي اذا : عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله. قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد ؟ قال اجتهد رأيي . (Bagaimana engkau menetapkan hukum apabila dihadapkan kepada engkau suatu masalah? Muaz menjawab : saya putuskan berdasarkan kitabullah (Al-Qur'an). Rasul bertanya : bila engkau tidak temukan dalam kitabullah? Jawab Muaz : saya putuskan dengan sunnah Rasulullah. Kemudian Rasulullah bertanya lagi: kalau dalam sunnah Rasulullah pun tidak engkau temukan? Muaz menjawab : saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan tidak akan saya lambatkan. (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi)

c. Metode Pengembangan Ijtihad

Dalam pengembangan ijtihad memiliki metode – metode yang terdiri dari : Ijma', qiyas, *qaul shahabi*, *istihsan*, *maslahat al-mursalah*, *istishab*, *urf*, *sadd al-dzariat*, *syar'u man qablana*,

maqashid al-syariah Untuk lebih jelasnya secara singkat diuraikan di bawah ini

Pertama, Ijma' (الاجماع). Secara terminologi diartikan dengan mengutip pendapat uhuliyin : اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة (Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah terhadap suatu hukum syara'.⁴⁷ Berdasarkan pengertian ini terdapat empat syarat terbentuknya ijma' yaitu :

1. Adanya sejumlah mujtahid pada waktu terjadinya suatu peristiwa, karena kesepakatan itu tidak dapat dicapai kecuali dengan beberapa pendapat.
2. Adanya kesepakatan semua mujtahid umat Islam atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa pada waktu terjadinya tanpa melihat negeri, kebangsaan atau kelompok.
3. Adanya kesepakatan mereka dengan mengemukakan pendapat masing-masing mereka secara jelas mengenai suatu kejadian, baik dengan ucapan (fatwa) atau melalui perbuatan (keputusan).
4. Dapat direalisasikan kesepakatan dari semua mujtahid atas suatu hukum.⁴⁸

Para ulama sepakat menjadikan ijma' sebagai dalil hukum berdasarkan Allah memerintahkan taat kepada ulil amri diantara umat Islam sebagaimana perintah mukminin menaati Allah dengan Rasulnya (Qs. an-Nisa':59). Suatu hukum yang telah disepakati oleh pendapat semua mujtahid umat Islam pada hakikatnya adalah hukum umat Islam yang dilakukan para mujtahid. Ijma' atas hukum syar'i harus disandarkan kepada tempat bersandar syar'i, karena mujtahid Islam itu mempunyai batas-batas yang tidak boleh dilampoi olehnya.⁴⁹

⁴⁷Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 45 lihat, Nisipul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 94 -95

⁴⁸ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 45-48

⁴⁹*Ibid.*, h. 45-48. Para ulama berpendapat apakah memungkinkan terjadi atau tidak. (1). Pandangan ulama Mu'tazilah ijma' seperti al-Nizam mengatakan tidak akan pernah terjadi disebabkan petunjuk Alquran, bahwa tidak ada satu ayatpun menjelaskan kepada umat Islam mela-

Kedua, Qiyas (القياس) Secara terminologi, mengutip pendapat al-Amidi : عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة من حكم الاصل (Sesuatu bentuk kesamaan antara *far'* dan *ashl* dalam *illah* yang digali dari hukum *ashl*)⁵⁰ Pendapat yang sama juga ditegaskan ahli ushul, qiyas didefinisikan : "membandingkan suatu kasus hukum dengan suatu kasus hukum yang ada ketetapan dalam nash disebabkan adanya persamaan *illat* hukum dalam kedua hukum itu"⁵¹

Berdasarkan pengertian di atas, terdapat empat unsur dalam proses merumuskan qiyas yaitu:

1. *Ashl* (الاصل) yaitu kasus dan peristiwa hukum yang terdapat dalam nash. Syarat adanya *ashal* : (a). Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masailah ada pokok *ashal*. Kalau tidak ada, misalnya sudah dihapus (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terdapat pemindahan hukum. (b). Hukum terdapat *as-*

kukan *ijma'* jika terjadi perselisihan. Petunjuk hadis Muadz bin Jabal tentang ijtihad tidak menyebutkan *ijma'*. *Ijma'* secara akal tidak mungkin terjadi karena setiap orang mempunyai keinginan tersendiri sesuai dengan latar belakangnya, sehingga sulit melakukan komunikasi dan penyebaran informasi secara serentak. (2). Para ulama aliran Syiah juga berpendapat, *ijma'* hanya terjadi pada *ahl al-Bayt* yakni keluarga dari Ali Ibn Abi Thalib, di luar daripada itu *ijma'* tidak diakui. (3). Menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal, *ijma'* hanya terjadi pada zaman sahabat Nabi saw, pada masa Abu Bakar dan masa Umar Ibn Khattab saja. Setelah itu karena faktor bertebarannya para ulama, serta karena persoalan politik pecahnya umat Islam, tidak memungkinkan lagi terjadinya *ijma'*. Pendapat Ahmad Ibn Hanbal banyak diterima banyak kalangan, mengingat sulitnya terjadinya *ijma'* dilakukan secara internasional. (4). Menurut Wahbah al-Zuhaili konsensus dapat dilakukan oleh sekelompok ulama dalam wilayah tertentu yang diselenggarakan oleh organisasi atau negara. Di Indonesia konsensus terhadap peristiwa hukum tertentu banyak dikoordinasikan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam beberapa tahun terakhir kadang-kadang juga sulit dilakukan secara kesepakatan bersama. Misalnya dalam penentuan awal Ramadhan dan 1 Syawal juga dalam keputusan hukum yang tidak adanya konsensus yang sama.

⁵⁰Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir : Dar al-Fikr, 1928) h. 1-8

⁵¹Abdu al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la Nashsha* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1972) h. 19

hal, hendaklah hukum syara' bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan adalah qiyas syara'(c). Hukum *Ashal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti syahnya puasa orang yang lupa, meski makan dan minum.⁵²

2. *Furu'* (الفروع) yaitu berupa adanya kasus baru yang memerlukan penyelesaian hukum. Syarat adanya *furu'* yaitu : (a). Cabang tidak mempunyai ketentuan tersendiri. Ulama ushul fikih menetapkan apabila datang nash (Alquran – hadis) maka qiyas menjadi batal. Jika cabang yang akan diqiyaskan telah ada hukumnya dalam nash, maka qiyas tidak dapat digunakan. (b). *Illat* yang terdapat pada cabang terdapat sama dengan yang ada pada *ashal* (c). Hukum cabang harus sama dengan hukum pokok⁵³
3. *Illat*, (العلة) yaitu berupa alasan, motif atau sifat umum yang dapat disamakan antara *furu'* dan *ashal*. Syarat – syarat syahnya *illat* yaitu : (a). *Illat* harus berupa kesesuaian dengan tujuan pembentukan hukum. Artinya hukum ditemukan karena adanya alasan *illat*. (b). *Illat* harus bersifat jelas, sesuatu yang tersembunyi atau samar – samar tidak dapat dijadikan *illat* (c). *Illat* harus berupa sesuatu yang bisa dipastikan bentuk, jarak, atau kadar timbangannya, jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku yang lain. Misalnya pembunuhan adalah sifat yang bisa dipastikan yakni menghilangkan nyawa orang lain. Hakikat pembunuhan itu tidak berbeda antara satu dengan yang lain. Maka sah dapat dijadikan *illat* bagi terhalang mendapat harta warisan bila yang membunuh anak dari ahli waris. Hal ini syah juga diqiyaskan dengan wasiat.⁵⁴

⁵²Satria Efendi, *Ushul Fikih* h. 133

⁵³*Ibid.*, h. 134 - 135

⁵⁴*Ibid.*, h. 136 - 137

4. *Hukm* (الحكم) yaitu berupa norma hukum, setelah adanya kesimpulan persamaan yang ada pada kasus baru dan kasus asal, sehingga hukum baru ditetapkan. Terdapat beberapa syarat hukum ashal, yaitu : (1). Hukum *ashal* hendaklah beberapa hukum syara' berhubungan dengan amal perbuatan (2). Hukum *ashal* dapat ditelusuri *illat* hukumnya. Misalnya khamar dapat ditelusuri diharamkannya khamar (3). Hukum *ashal* bukan merupakan kekhususan bagi Nabi Muhammad saw. Misalnya kebolehan Rasulullah beristeri lebih dari 4 orang wanita sekaligus⁵⁵

Para ulama ushul fikih sepakat mengatakan qiyas dapat dijadikan sebagai dalil hukum, ⁵⁶ dengan argumentasi Qs. an - Nisa' : 59. Kemudian Hadis Muaz Ibn Djabal, diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya : كيف قال رسول الله صلعم لمعاذ بن جبل : كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله . قال فان لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله قال . (Bagaimana engkau menetapkan hukum apabila dihadapkan kepada engkau suatu masalah? Muaz menjawab: saya putuskan berdasarkan kitabullah (Alqur-'an). Rasul bertanya : Apabila engkau tidak temukan dalam kitabullah? Jawab Muaz: saya putuskan dengan sunnah Rasulullah. Kemudian Rasulullah bertanya lagi : kalau dalam sunnah Rasulullah pun tidak engkau temukan? Muaz menjawab: saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan tidak akan lambatkan. (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi). Hadis di atas menurut mayoritas ulama ushul fikih mengandung penegasan Rasulullah terhadap qiyas, karena qiyas adalah bahagian dari kegiatan ijtihad yang mendapat pengakuan dari Rasulullah dalam dialognya dengan Muaz bin Djabal.

⁵⁵Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h. 60.

⁵⁶Qiyas merupakan bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Kedudukan qiyas cukup penting sebagai dalil hukum. Bahkan ulama seperti asy-Syafii memberikan lapangan yang cukup luas bagi qiyas sebagai dalil hukum. Sedangkan mazhab ulama lain menggunakan qiyas sifatnya terbatas meskipun sebahagian ulama ada yang menolak menetapkan hukum dengan qiyas Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 100 - 104

Ketiga, *qaul shahabiy* (قول الصحابي). Secara bahasa terdiri dari dua kosa kata "*qaul*" dan "*sahabiy*". Selain term ini terdapat istilah lain yang berkembang yakni "mazhab shahabi, fatwa shahabi dan fikih shahabi". Namun dalam penempatan dalil-dalil hukum Islam para ulama ushul sering menyebut dengan *qaul shahabiy*, begitu jumbuh ulama menyebut "*qaul shahabiy*".⁵⁷ *Qaul shahabiy*, secara terminologi diartikan, yakni : Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh sahabat Nabi dalam menjawab persoalan hukum yang tidak ditetapkan oleh Alquran dan Sunnah.

Kedudukan *qaul shahabi* tidak terlepas dari kafilasatnya dekat dengan Rasulullah, tidak sebatas itu saja seperti yang ditulis oleh Abu Ishak al-Syirazy bahwa dengan kedekatan dan kebersamaannya dengan Rasulullah, mereka menyaksikan diturunkannya Alquran dengan bahasa yang mereka kenal dalam kehidupannya sehari-hari, mereka juga menyaksikan proses turunnya ayat, mereka menyaksikan aktifitas kenabian Rasulullah dalam memberikan pengarah dan perintah. Sehingga mereka mempunyai kafilasat memahami kandungan makna Alquran dan sunnah. Kemudian karena bergaul dengan Nabi, turut membentuk karakter sehingga mereka mampu untuk berbuat adil.⁵⁸

Dalam pandangan Jumbuh ulama fikih termasuk Imam Malik, pengikut Imam Abu Hanifah dan Imam ar-Razy mengatakan *qaul shahabi* bagi generasi selain sahabat dapat dijadikan *hujjah*, alasan ini didasarkan kepada Qs. Ali Imran : 110

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf.

Selanjutnya hadis Nabi saw : اصحابي كالنجوم بأي اقتديتم اهتديتم : (Sesungguhnya para sahabatku bagaikan bintang-bintang,

⁵⁷Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fikih*, h. 258. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h.107

⁵⁸Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 136.

kepada siapapun kalian mengikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk" (HR. Muslim).

Sebahagian para ulama, seperti Imam Syafii, sepakat mengatakan pendapat sahabat tidak dapat dijadikan *hujjah* bagi sahabat yang lain.⁵⁹ Begitu juga ulama Muktaizilah, Asyariah dan Syiah. Mereka beralasan bahwa Alquran memerintahkan untuk berijtihad dan bukan bertaqlid, kesepakatan bahwa sahabat boleh berbeda pandangan dengan sahabat lainnya dan rasionalnya pandangan sahabat hanyalah berasal dari ijtihad, dimana ijtihad bersifat relatif kemungkinan benar dan bisa salah.⁶⁰

Keempat, *Istihsan* (استحسان) secara terminologi diartikan beragam oleh ulama. Al-Karhi (kalangan ushul Hanafiyah) mendefinisikan *istihsan* adalah : Berpalingnya seorang mujtahid dari suatu hukum menyangkut suatu masalah kepada hukum lain karena terdapat suatu pertimbangan yang lebih utama yang menghendaki perpalingan itu.⁶¹ *Istihsan* juga didefinisikan berpalingnya mujtahid dari *qiyas jalli* (kejelasan) kepada *qiyas khafi* (ketersembunyian) meskipun *qiyas jalli* itu *illat*-nya dapat diketahui dengan jelas, namun pengaruhnya kurang efektif. Sebaliknya pengaruh akan lebih terlihat pada *qiyas khafi*, meskipun itu tidak terlihat karena lebih diterima secara logika.

Disinilah *istihsan* dipahami sebagai upaya untuk mencari jiwa hukum berdasarkan pada *al-qawaid al-kulliyat* (kaidah-kaidah umum) berkaitan dengan *maqashid al-syariah*. Dalam hal *istihsan* mengidentifikasi maslahat, *istihsan* dibagi kepada dua macam yakni *istihsan bi al-nash* dan *istihsan bi al-maslahat*.⁶²

- a. *Istihsan bi al-nash* yakni *istihsan* yang berdasarkan kepada nash lain yang menghendaki tidak berlakunya dalil

⁵⁹*Ibid.*, h. 137

⁶⁰*Ibid.*, Lihat juga, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*. h.107- 108

⁶¹Husein Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fikih al-Islami* (t.tp : Dar al-Nahdat al-Arabiyyah, 1971) h. 585. Bandingkan, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*. h.110

⁶²Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos, 1995) h. 51-52

pertama. Dalil pertama bersifat khusus, sedangkan dalil yang kedua bersifat umum. Jadi lebih bersifat pengecualian. Contoh jual beli *salam*, berdasarkan hadis "*Janganlah kamu menjual sesuatu yang bukan milikmu*" maka jual beli *salam* dilarang. Akan tetapi Nabi sendiri yang mengecualikan ketentuan itu untuk kasus jual beli *salam*. Adapun hikmat dibenarkan jual beli tersebut adalah untuk membantu pedagang yang tidak punya modal yang cukup, sehingga ia dapat memperoleh modal tambahan dari si "calon pembeli". Hal ini pada gilirannya akan memelihara harta pedagang tersebut, sekaligus mengembangkannya. Lebih dari itu, akad seperti ini mencerminkan kemudahan untuk bermualat. Memelihara harta dalam berbagai peringkat kebutuhannya, termasuk ruang lingkup *maqashi al-syariah*.

- b. *Istihsan bi al-Maslahat*, yaitu *istihsan* yang didasarkan pada maslahat dalam berbagai peringkatnya, padahal *qiyas* sendiri tidak menghendaki demikian. Adakalanya maslahat itu masuk peringkat *daruriyat* dan adakalanya untuk peringkat *hajiyyat*. *Istihsan* tujuannya untuk memperoleh kemaslahatan, hanya saja kemaslahatan dimaksud adakalanya ditentukan oleh nash dan adakalanya ditentukan melalui ijtihad. Disinilah peran mujtahid untuk mengeksplorasi jenis kemaslahatan sekaligus memperhatikan peringkat kemaslahatannya.

Istihsan dapat dijadikan sebagai *hujjah*, hal ini ditegaskan mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali,⁶³ Sementara ulama yang menolak *istihsan*, adalah ulama asy-Syafii, beliau mengatakan menjadikan *istihsan* sebagai *hujjah* sama halnya me-

⁶³Dalam kitab "*Ahkam Alquran*" menurut Malikiyah dan Hanafiyah, *istihsan* adalah mengamalkan yang terkuat dari dua dalil. Malik dan Abu Hanifah sama-sama membenarkan *takhsish* terhadap keumuman suatu dalil dengan dalil yang lain, baik berupa tunjukan *zhahir* maupun makna. Atas dasar *istihsan*, Malik melakukan *takhsis* dengan maslahat dan Abu Hanifah melakukan dengan sahabat. Mereka berdua menerima *takhsis al-Qiyas* dan *naqd al-illah*. Tetapi al-Syafii berpendapat bahwa *illah syara'* yang telah tetap tidak dapat di *takhsish* lagi. Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, juz. IV. H. 117-118. Lihat juga Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 115-116

netapkan hukum menurut kemauan hawa nafsu, tanpa menggunakan dalil nash, ijma' dan qiyas, dimana sesungguhnya agama telah lengkap dan sempurna.⁶⁴

Kelima, *maslahat al-Mursalah* (المصلحة المرسلة). Secara terminologi maslahat diartikan, mengutip pendapat al-Ghazali,⁶⁵

اما المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرّة، ولسنا نعي به ذاك، فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكن نعي بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. و مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونصلهم ومالهم. فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

Artinya: Masalahah menurut makna asalnya adalah menarik manfaat atau menolak mudarat dari hal-hal yang merugikan. Akan tetapi bukan itu yang kami kehendaki, sebab meraih manfaat dan menghindari mudarat adalah tujuan makhluk. Kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Tetapi yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara'. Tujuan syara' yang ingin dicapai dari makhluk ada lima yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat ; dan

⁶⁴ Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 112

⁶⁵ Al-Ghazali membagi maslahat kepada tiga bagian, yaitu: (1). Maslahat yang dibenarkan syara' (المصلحة المعتبرة). Artinya ada petunjuk syara' baik langsung maupun tidak langsung adanya maslahat menjadi alasan menetapkan hukum. (2). Maslahat yang dibatalkan oleh syara' (المصلحة الملقاة). Artinya maslahat yang dianggap baik oleh akal, tetapi tidak diperhatikan oleh syara'. (3). Maslahat yang tidak ada dalil tertentu membenarkan atau membatalkannya (المصلحة المرسلة). Artinya apa yang dipandang baik oleh akal sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum. Namun tidak ada petunjuk syara' yang memperhitungkannya dan tidak ada pula petunjuk syara' yang menolaknya. Kategori masalah yang pertama dapat dijadikan *hujjah* dan implementasinya kembali kepada qiyas. Masalah kategori yang kedua dapat dijadikan *hujjah*. Sedangkan kategori masalah yang ketiga (*masalah al-mursalah*) menjadi perdebatan di kalangan ulama. Al-Ghazali, *al-Mustasyfa* (Beirut : Dar al-Fikr, t.th) Juz I, h. 286-287. Bandingkan, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*. h. 114

setiap hal yang meniadakannya disebut mafsadah dan menolaknya disebut maslahat)

Sedangkan Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *masalah al-mursalah* adalah: Beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan syara', tetapi tidak ada dalil tertentu dari syara' yang membenarkan atau menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan manusia.⁶⁶

Maslahah al-Mursalah, dapat dijadikan *hujjah* sebagai mana pendapat Imam Malik menjadikan *al-maslahat al-mursalah* sebagai *hujjah*, dengan alasan: *Pertama*, maslahat tersebut bersifat *ma'qul* (*reasonable*) dan *munasib* (*relevant*) dengan kasus hukum yang ditetapkan. *Kedua*, Maslahat tersebut harus dijadikan dasar untuk memelihara sesuatu yang *dharuri* dan menghilangkan kesulitan (*raf'u al-haraj*), dengan cara menghilangkan *masyaqqat* dan mudarat. *Ketiga*, maslahat tersebut harus sesuai dengan maksud disariatkan hukum (*maqashid al-syariat*) dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i*.⁶⁷

Sedangkan asy-Syafii tidak memasukkan *al-maslahat al-mursalah* sebagai *hujjah* hukum. Al-Syafii sangat menekankan keterikatan setiap hukum kepada Alquran, sunnah, ijma' dan qiyas. Satu-satunya metode ijtihad yang digunakan adalah qiyas. Dengan alasan bahwa syariat Islam telah lengkap dan Alquran merupakan *tibyan* (penjelasan) bagi segala sesuatunya, al-Syafii tidak menerima kemungkinan adanya masalah yang tidak terselesaikan dengan nash, baik secara langsung maupun melalui ijtihad yaitu qiyas.⁶⁸

Keenam, *Istishab* (استصحاب) Menurut pengertian istilah *istishab* diartikan: Menetapkan hukum masa lalu untuk masa

⁶⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fikih al-Islamiy* (Beirut : Dar al-Fikr al-Muasir, 1986) Cet I. h. 757

⁶⁷ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h.43. Bandingkan al-Syatibi, *al-I'tisham* (Kairo : al-Maktabat al-Tijaiyyat al-Kubra, t.th) Jlid. II. h. 364-367

⁶⁸ Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 127-129

sekarang dan masa akan datang selama tidak ada dalil yang merobahnya.⁶⁹ Di kalangan ahli ushul, *istishab* diartikan menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya, sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.⁷⁰

Para ulama berbeda pendapat tentang kedudukan *istishab* sebagai hujjah, sebagai berikut:

1. Mayoritas ulama Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Zahiriyah sepakat bahwa *istishab* dapat menjadi *hujjah*, berdasarkan dalil Alquran tentang adanya suatu hukum yang tidak ada dalilnya.⁷¹
2. Ulama Hanafiyah menolak *istishab* dijadikan sebagai *hujjah* karena *istishab* akan menyebabkan terjadinya pertentangan dalil. Jika hukum sesuatu seperti hukum asalnya, maka bukti tidak adanya hukum akan lebih penting daripada bukti adanya hukum, sehingga ketetapan hukum pada zaman berikutnya bukan termasuk dalil.⁷²

Ketujuh, *Urf* (العرف). Dalam pengertian terminologi *urf* diartikan: sesuatu yang telah biasa diberlakukan, diterima dan dianggap baik dalam masyarakat, dinamakan juga dengan adat. Berdasarkan catatan sejarah hukum Islam "adat" dalam bahasa Arab sinonim dengan kata "*urf*" memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal kata adat berarti "Kebiasaan, adat atau peraktek." Sementara arti *urf* adalah "Sesuatu yang diketahui."⁷³ Kedudukan *urf* sebagai dalil hukum Islam dan

⁶⁹Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 118

⁷⁰Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih*, h. 99-102

⁷¹M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah*, h. 47

⁷²*Ibid.*, h. 47

⁷³Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat* (Jakarta : INIS, 1998) h. 5. Bandingkan, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*. h. 119

metode pengembangan ijtihad terdapat perbedaan pandangan ulama.

1. Kalangan ulama mazhab Maliki menjadikan *urf* Ahli Madinah sebagai dalil hukum Islam.⁷⁴
2. Pandangan mazhab Syafii, *urf* menempati posisi penting dalam penetapan hukum bagi masalah yang tidak aturannya dalam nash.⁷⁵ Bahkan *urf* dapat dijadikan sebagai alasan bagi penyimpangan ketentuan yang bersifat umum.⁷⁶ Kadang-kadang *urf* dikemukakan sebagai faktor peralihan fatwa al-Syafii dari *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Al-Syafii banyak membangun hukum dalam *qaul jadid*-nya atas dasar *urf* masyarakat Mesir dan mening-

⁷⁴Abdul Karim Zaidan, *al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyah* (Baghdad : Dar al-Wafa', t.th) hlm. 305-306. Bandingkan, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*. h. 121

⁷⁵Contohnya-contohnya : (1) Seseorang perempuan memberi izin kepada walinya untuk menikahkan dirinya, izin itu haruslah dianggap terikat dengan *kafaah* (kesesuaian) dan kemampuan memberikan mahar yang pantas (*mahar mitsl*) karena biasanya (*urf*) seperti itu tidak diberikan tanpa persyaratan demikian. (2) Penggunaan hewan yang disewa (tanpa merinci hak-hak terkait) harus disesuaikan dengan kebiasaan yang berlaku, dalam hal ini perjalanan, perhentian, beban yang boleh dibawa dsb. (3). Perikatan sewa tanah berlaku juga terhadap sumur atau sungai yang ada sesuai dengan tradisi yang berlaku. (4). Seorang tukang biasanya bekerja dengan upah, disuruh bekerja tanpa perjanjian, maka ia berhak mendapatkan upah sesuai dengan kebiasaannya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156

⁷⁶Contohnya berupa : (1). Tuan rumah menyajikan makanan kepada tamu, mereka boleh memakannya sesuai dengan kebiasaan berlaku. (2). Dibenarkan memasuki rumah atas dasar izin tuan rumah yang disampaikan melalui anak-anak, demikian pula menerima *hadiah* yang diantarkan oleh anak-anak. (3). Dibenarkan memungut barang-barang tak berharga yang menurut biasanya tidak dihiraukan lagi pemiliknya. (4). Penentuan besarnya perolehan tiap-tiap orang dari wakaf madrasah didasarkan atas tingkat keilmuan dan fungsi masing-masing, sebagai penuntut, asisten atau guru besar. (5). Tindakan saling beri (*muathah*) dengan penjual yang duduk dipasar atau menjajakan dagangannya cukup menggantikan *ijab* dan *qabul* pada jual beli barang-barang murah (*muhagqarat*). Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156-157

galkan hukum yang sebelumnya berdasarkan *urf* masyarakat Iraq atau Hijaz.⁷⁷

Kedudukan *urf* dapat dijadikan sebagai landasan hukum dengan persyaratan :

1. Adat atau *urf* itu bernilai maslahat dan dapat diterima oleh akal sehat. Syarat ini merupakan kelaziman bagi adat/*urf* yang *shahih* sebagai persyaratan untuk diterima secara umum.
2. Adat atau *urf* itu berlaku umum dan merata di kalangan orang – orang yang berada dalam lingkungan adat itu, atau di kalangan sebagian besar warganya.
3. *Urf* yang dijadikan sandaran penetapan hukum itu telah ada (berlaku) pada saat itu ; bukan *urf* yang muncul kemudian. Sebagaimana kaidah mengatakan ” العرف الذي ” (Urf yang ”تحملو عليه الفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر” (Urf yang diberlakukan padanya suatu lafaz (ketentuan hukum) hanyalah yang datang beriringan atau mendahului dan bukan yang datang kemudian).
4. Adat tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara’ yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti. Sebagai contoh dalam konteks zakat adalah dalam berzakat menggunakan mata uang rupiah atau dolar Amerika dalam akad zakat tersebut tidak masalah menyebutkan jenis mata uang yang dibayarkan. Artinya mata uang itu sudah menjadi ukuran yang sering digunakan masyarakat. Jangan muncul persoalan apakah ini boleh ataukah tidak. Disinilah terlihat akan pentingnya *urf* sebagai sebuah metodologi untuk diadopsi dalam merumuskan fikih perzakatan di Indonesia.⁷⁸

⁷⁷Lahmuddin Nasution menambahkan belum menemukan pernyataan, baik dari al-Syafii maupun dari ulama Syafiiyah bahwa *urf* merupakan dalil hukum dalam arti yang sesungguhnya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 150-151

⁷⁸Bandingkan, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 122

Kedelapan, *sadd al-dzariat* (سد الذرائع). Secara terminologi mengutip pendapat Al-Syaukani, *sadd al-dzariah* diartikan sesuatu yang secara lahiriyah hukumnya boleh, namun akan membawa kepada sesuatu perbuatan yang terlarang.⁷⁹ Dengan kata lain *sadd al-dzariah* selalu diartikan upaya preventif menutup jalan yang dapat memunculkan kerusakan atau mengarah kepada sesuatu yang dilarang meskipun hukum ashlnya membolehkan.

Sadd al-Zariah merupakan metode ijtihad. Dasar hukum *sadd al-dzariah* adalah ayat – ayat Alquran dan hadis – hadis Rasulullah saw yaitu Qs. Al-Baqarah : 104. Artinya : Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): ”*Raa’ina*”, tetapi Katakanlah: ”*Unzhurna*”, (dengarlah) dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih. (Qs. Al-Baqarah : 104). Ayat di atas menjelaskan, tentang larangan kaum mukmin berkata kepada Rasulullah saw ”*raa’ina*”, disebabkan orang Yahudi menjadikan kata-kata itu sebagai media mengejek Rasulullah saw, dengan mengartikan kata-kata itu menurut pengertian bahasa mereka. Kemudian berdasarkan Hadis Nabi : ”Termasuk sebesar-besar dosa besar adalah seorang melaknati kedua orang tuanya. Tanya sahabat : ”Ya, Rasulullah bagaimana caranya seorang melaknati kedua orang tuanya? Jawab Rasulullah : ”Yaitu, ia memaki-maki ayah seseorang kemudian seseorang yang dimaki-maki ayahnya itu, berganti memaki-maki ayahnya dan ia memaki ibu seseorang, kemudian orang yang dimaki-maki ibunya membalas memaki – maki ibunya.” (HR. Bukhari dan Muslim).

Di kalangan ulama seperti Imam Malik dan Imam Ahmad menjadikan *sadd al-dzariah* sebagai *hujjah* hukum. Sedangkan menurut Imam Hanafi dan Imam al-Syafii *sadd al-dzariah* dapat dijadikan *hujjah* dalam kasus-kasus hukum tertentu saja.⁸⁰ Sedangkan pendapat ulama ushul fikih *sadd al-zariah* dibagi kepada empat bahagian :

⁷⁹Muhammad ‘Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq min Ilmi al-Ushul* (Surabaya : Maktabat Ahmad Ibn Saad Ibn Nabhan, t.th) h. 246

⁸⁰Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 123.

1. *Zariat* membawa kepada *mafsadat* (kerugian). Seperti, larangan menggali sumur di jalan umum yang gelap yang bisa membahayakan orang melaluinya.
2. *Zariat* yang mendatangkan *mafsadat*, seperti membolehkan menanam dan membudidayakan pohon anggur, meskipun anggur dijadikan sebagai produk minuman keras, namun karena jarang dibolehkan.
3. *Zariat* berdasarkan dugaan yang kuat membawa *mafsadat*. Seperti larangan menjual buah anggur kepada orang atau perusahaan yang biasa memproduksi minuman keras.
4. *Zariat* yang seringkali membawa kepada *mafsadat*, namun kekhawatiran terjadinya tidak sampai pada tingkat dugaan yang kuat, melainkan didasarkan asumsi biasa. Seperti transaksi jual beli secara kredit diduga dalam transaksi tersebut akan membawa *mafsadat*, terutama bagi debitur. Mengenai *al-zariat* seperti ini para ulama ushul fikih berbeda pendapat, ada yang melarang dan ada yang membolehkan.⁸¹

Kesembilan, *syar'u man qablana* (شرع من قبلنا) secara terminologi diartikan: Hukum- hukum yang telah disyariatkan untuk umat sebelum Islam yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul terdahulu dan menjadi beban hukum untuk diikuti oleh umat sebelum adanya syariat Nabi Muhammad saw. Seperti syariat Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa dan lainnya.⁸²

Para ulama membagi *syar'u man qablana* dapat dikelompokkan kepada tiga bagian, yaitu :

1. Syariat terdahulu yang terdapat dalam Alquran atau penjelasan Nabi yang disyariatkan untuk umat sebelum Nabi Muhammad saw dan dijelaskan pula dalam Alquran dan hadis bahwa yang demikian itu telah dinasakh dan tidak berlaku bagi umat Muhammad. Misalnya,

⁸¹Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih*, Sebagaimana dikutip Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 43. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 125

⁸²Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, Jilid. 2, h. 416

Qs. al-An'am : 146. Artinya : "Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu" Ayat di atas, menegaskan apa yang diharamkan Allah untuk orang Yahudi dahulu, kemudian dijelaskan pula dalam Alquran bahwa hal itu tidak berlaku bagi umat Muhammad. Sebagaimana penjelasan Qs. al-An'am : 145. Artinya : "Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi".

2. Hukum-hukum dijelaskan Alquran maupun hadis disyariatkan untuk umat sebelumnya dan dinyatakan berlaku untuk umat Nabi Muhammad dan dinyatakan berlaku untuk selanjutnya. Misalnya, perintah puasa (Qs. al-Baqarah : 183) dan berkorban (Hadis).
3. Hukum-hukum yang disebutkan dalam Alquran dan hadis Nabi, dijelaskan berlaku untuk umat sebelum Nabi Muhammad, namun secara jelas tidak dinyatakan berlaku untuk umat Muhammad, juga tidak ada penjelasan bahwa hukum tersebut telah dinasakh.⁸³

Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan *syar'u man qablana* sebagai hujjah hukum yaitu :

1. Jumhur ulama Hanafiyah, Hanabilah dan sebagian Syafi'iyah serta Malikiyah, Asyariyah dan Muktazilah, berpendapat bahwa hukum - hukum syara' sebelum kita dalam bentuk ketiga dari pembagian di atas, tidak berlaku untuk umat Muhammad, selama tidak ada penjelasan pemberlakuannya untuk umat Muhammad. Para ulama berargumentasi *syar'u man qablana* berlaku secara khusus untuk umat ketika itu dan tidak berlaku secara umum. Berbeda halnya dengan syariat yang

⁸³Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, Jilid. 2, h. 417 - 419. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 125 - 126

dibawa Nabi Muhammad yang berlaku secara umum dan menasakh syariat sebelumnya.⁸⁴

2. Sebahagian sahabat Abu Hanifah, sebagian ulama Malikiyah, sebahagian sahabat Imam Syafii dan Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya mengatakan, bahwa hokum- hukum yang disebutkan dalam Alquran – hadis, meskipun tidak ditujukan kepada umat Nabi Muhammad, selama tidak ada penjelasan tentang nasakhnya, maka berlaku untuk umat Nabi Muhammad. Sesuai kaidah mengatakan : شرع من قبلنا شرع لنا (syariat untuk umat sebelum kita berlaku untuk syariat kita). Argumentasi kelompok ini, berdasarkan Qs. as-Syura : 13 dan Qs. an – Nahl : 123.⁸⁵

Kesepuluh, *maqashid al-syariah* (مقاصد الشريعة) Secara terminologi mengutip Al-Syatibi, *maqashid al-Syariah* didefinisikan: هذه الشريعة وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالح في الدين والدين (Sesungguhnya syariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.⁸⁶ Makna yang sama juga diungkapkan al-Syatibi bahwa *maqashid al-syariah* adalah : ”الاحكام مشروعة لمصالح العباد“ (Hukum-hukum disyariatkan untuk kemaslahatan hamba).⁸⁷ Pengertian ini menyimpulkan

⁸⁴Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, h. 420. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 127

⁸⁵Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, h. 420 – 421. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 127 - 128

⁸⁶Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi - Ushul al-Syariah* (Kairo : Mustafa Muhammad, t.th) Jilid. I h. 21. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 129

⁸⁷Menurut Asafri Jaya Bakri, penekanan *maqashid al-syariah* al-Syatibi secara umum bertolak dari kandungan ayat Alquran yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan, seperti : Qs. an-Nisa' : 165, Qs. al-Anbiya' : 107, Qs. Hud : 7, Qs. al-Zariyat : 56, Qs. al-Mulk : 2, Qs. al-Maidah : 6, Qs. al-Ankabut : 45, Qs. al-Haj : 39 dan Qs. al-Baqarah : 179. Berdasarkan ayat-ayat ini al-Syatibi mengatakan bahwa *maqashid al-syariah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya apabila terdapat pemasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, dapat dianalisis melalui *maqashid al-syariah* dilihat dari ruh syariat dan tujuan umum dari Islam. Tentang sunnah al-Syatibi juga menjelaskan sunnah adalah segala sesuatu yang diperoleh dari Nabi,

bahwa *maqashid al-syariah* adalah sebuah proses penggalian hukum dengan pendekatan kemaslahatan sebagai tujuan syariat. Menurut al-Syatibi kemaslahatan diarahkan kepada tujuan Tuhan dan tujuan mukallaf.

Maqashid al-syariah mengandung beberapa aspek substansi yang cukup penting, yakni sebagai berikut :

1. Tujuan awal dari syariat adalah kemaslahatan manusia dunia dan akhirat. Aspek ini merupakan muatan dan hakikat *maqashid al-syariah*.
2. Syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini berkaitan ini dimensi bahasa agar syariat dapat dipahami sehingga mencapai kemaslahatan yang dikehendukannya.
3. Syariat sebagai hukum taklif yang harus dilakukan. Aspek ini berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan syariat dalam rangka mewujudkan kemaslahatan terutama kemampuan manusia untuk melaksanakannya.
4. Tujuan syariat adalah membawa manusia berada dalam lingkaran hukum. Aspek ini berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah.⁸⁸

Kemaslahatan akan terwujud manakala lima unsur pokok (*ushul al-Khamsah*) dapat dipelihara, unsur-unsur penting yang dimaksudkan al-Syatibi itu adalah yaitu: agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Jika unsur-unsur pokok ini tidak didapatkan dalam kehidupan ini maka kemaslahatan tidak

yakni hal-hal yang tidak dijelaskan oleh Alquran. Sunnah merupakan bayan terhadap Alquran. Hukum-hukum yang diambil dari Alquran terlebih dahulu dicari uraiannya dalam sunnah. Artinya sunnah juga merupakan menjadi dasar konsep *maqashid al-syariah*. Lihat, Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996) h. 65-68. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 129

⁸⁸Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi*, h. 70. Lihat, Nispul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 130

dapat diperoleh. Kemudian sebagai usaha mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok ini.⁸⁹

Menurut kalangan ulama, terdapat beberapa cara memahami *maqashid al-syariah*, dimana ulama terbagi kepada tiga kelompok yaitu :

1. Kelompok ulama *zhahiriyah* menjelaskan *maqashid al-syariah* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan. Petunjuk itu tidak memerlukan tulisan karena bertentangan dengan bahasa. Petunjuk dalam bentuk *zahir lafal* itu baik disertai ungkapan taklif tidak berkaitan dengan kemaslahatan hamba atau sebaliknya dengan menegaskan keharusan urgensi kemaslahatan.
2. Kelompok ulama yang tidak melakukan pendekatan *zahir al-lafaz* dalam mengetahui *maqashid al-syariah*. Kelompok ini dibagi dua. Kelompok pertama disebut "*kelompok bathiniyah*" berpendapat *maqashid al-syariah* bukan dalam bentuk *zahir*, dan tunjukan *zahir lafaz* itu, *maqashid al-syariah* merupakan hal lain yang ada dibalik tunjukan *zahir lafaz* yang terdapat dalam semua aspek syariat, sehingga tak seorangpun dapat berpegang dengan *zahir lafaz* yang memungkinkan ia memperoleh *maqashid al-syariah*. Kelompok kedua disebut "*ulama al-*

⁸⁹ Al-Syatibi membagi *maqashid* atau tujuan syariah kepada tiga tingkatan: (1). *Maqashid al-dururi* (الضروري), yaitu : sesuatu yang harus ada didapatkan manusia dan manusia akan mengalami kesulitan jika kebutuhan tersebut tidak didapatkan. Kebutuhan yang dimaksud adalah agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. (2). *Maqashid al-hajiyat* (الحاجيات) adalah sesuatu yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat *dharuri*, sekiranya kebutuhan itu tidak terpenuhi tidak akan sampai menyulitkan kehidupan manusia. Keberadaannya tidak lebih hanya memberikan kemudahan bagi manusia. (3). *Maqashid al-tahsiniyat* (التحسينات), yaitu sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah dan melengkapi kehidupan manusia. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut, tidak akan merusak kehidupan manusia. Pada prinsipnya semua tingkatan kebutuhan (*daruriyat*, *hajiyat*, *tahsiniyat*) pada dasarnya adalah untuk memelihara atau mewujudkan lima kebutuhan pokok di atas. Hanya peringkat kebutuhannya yang berbeda-beda berdasarkan prioritas kebutuhannya masing-masing.

Muta'ammiqin fi al-qiyas" berpendapat *maqashid al-syariah* harus dikaitkan dengan pengertian-pengertian *lafal*. Artinya *zahir lafal* tidak harus mengandung tunjukan mutlak. Apabila terdapat pertentangan *zahir lafal* dengan nalar, maka yang diutamakan adalah pengertian nalar, baik atas dasar keharusan menjaga kemaslahatan atau tidak.

3. Kelompok ulama disebut "*ulama al-Rasikhin*" ulama yang menggabungkan dua pendekatan *zahir al-lafaz* dan pertimbangan makna/*illah*.⁹⁰

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa metodologi hukum fikih kontemporer merupakan kajian penting dalam memahami fikih kontemporer. Karena metodologi merupakan tempat pengambilan dan penetapan hukum kontemporer. Antara fikih dan metodologi saling berintegrasi, apalagi kasus-kasus hukum kontemporer lebih banyak bersentuhan dengan ijtihad sudah pasti fikih dan sumber hukumnya (metodologi) saling membutuhkan satu dengan yang lainnya.

C. Wilayah Kajian Fikih Kontemporer

Wilayah kajian fikih kontemporer dimaksudkan disini merupakan obyek dari kajian fikih kontemporer itu sendiri. Dalam hal ini dapat digambarkan yaitu :

1. Kajian Fikih kontemporer adalah kasus – kasus hukum yang muncul saat ini yang membutuhkan penetapan hukum baru dan metodologi hukumnya. Adapun kasus – kasus hukum yang sudah ditetapkan hukumnya juga perlu dilakukan pengkajian lebih lanjut apakah tetap dipandang aktual, relevan dengan kondisi yang ada atau memerlukan revisi hukum baru
2. Kajian fikih kontemporer akan bersentuhan dengan metodologi hukum yang beragam dengan berbasis kemaslahatan. Tidak tertutup kemungkinan orientasi

⁹⁰ Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi*, h. 89-91. Lihat, Nisipul Khoiri, *Ushul Fikih*, h. 131 - 132

metodologi hukum lebih banyak berbasis kontekstualisasi mazhab dan *maqashid al-syariah*.

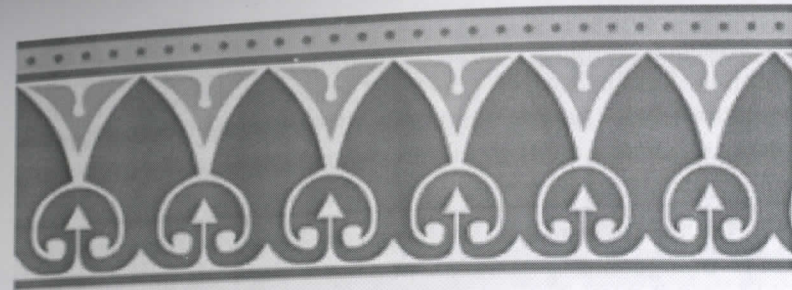
Kajian wilayah kontemporer suatu hal penting harus diketahui, sehingga penggiat fikih kontemporer tidak salah arah sehingga fokus untuk memahami dan mendalaminya

D. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Fikih Kontemporer

Tujuan dan kegunaan mempelajari fikih kontemporer, sebagai berikut :

- a. Mengetahu dan mempetakan kasus-kasus aktual yang berkembang saat ini.
- b. Menerapkan kaidah-kaidah dan pembahasannya terhadap dalil-dalil rinci terkait dengan fikih kontemporer.
- c. Mengetahui dasar-dasar para mujtahid dalam proses metodologi istinbat hukum fikih kontemporer. Atas dasar itu mengantarkan pemahaman lebih dalam terkait dengan kasus-kasus hukum kontemporer.
- d. Mengantarkan seseorang mampu secara benar dan lebih melakukan studi komparatif antara pendapat ulama Fikih dari berbagai mazhab, terkait dengan fikih kontemporer dan mengambil pendapat yang lebih kuat.
- e. Mempersiapkan penguatan keilmuan fikih kontemporer di kalangan mahasiswa, sehingga benar-benar menjadi sarjana yang menguasai fikih kontemporer dan metodologi hukumnya.

Dari penjelasan di atas terlihat jelas akan tujuan dan manfaat dari mempelajari fikih kontemporer. Tidak saja dalam hal penguatan fikihnya tetapi juga metodologinya. Ini akan menjadi kajian yang senantiasa terus menarik, karena kita akan selalu dihadapkan dengan kasus-kasus aktual. Karena fikih kontemporer merupakan bagian daripada hukum yang kita jalani yang terus bergerak sesuai dengan perkembangan perubahan sosial, waktu, tempat dan kondisi kita berada.



BAB II

FIKIH PERBANDINGAN

A. Pengertian Fikih Perbandingan

Pada bab ini fikih perbandingan juga menjadi kajian menarik dalam fikih kontemporer. Paling tidak fikih kontemporer akan bersentuhan dengan fikih perbandingan atau kontekstualisasi mazhab, baik merelevansikan produk hukum maupun metodologinya.

Fikih perbandingan terdiri dari dua kata, yaitu "*Fikih*" dan "*Perbandingan*". Fikih menurut bahasa ialah faham, yaitu "*faqaha - fikihan*" mengerti atau memahami, dan disebut "*faqih*", artinya orang yang faham, sedangkan jamaknya adalah "*fuqaha*" yaitu ahli fikih.¹

Adapun fikih menurut istilah, sebagaimana telah disinggung pada bab sebelumnya ialah : العلم بالاحكام الشرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية. (Ilmu yang membicarakan hukum-hukum syari'at yang bersifat praktis terdapat dari dalil-dalil secara terperinci).² Sedangkan perbandingan dalam bahasa Arab disebut "مقارنة" *Muqaranah* adalah *masdar* dari "قارن" artinya mengumpulkan, mendekatkan. *Muqaranah* adalah membandingkan antara

¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Jokjakarta : Pustaka Progressif, 1984, h. 1067.

²Wahbah al Zuhaily, *Ushul al Fikih al-Islamy*, (T.tp : Dar al-Fikr, 1986) Cet. I, h. 18 - 19.

sesuatu dengan sesuatu yang lain.³ Dari definisi di atas, fikih perbandingan dapat berarti membandingkan masalah penetapan hukum syari'at dari beberapa kasus yang telah ditetapkan oleh *fuqaha* atau ahli fikih. Misalnya membandingkan di antara *istinbat* hukum syara' atau antara hukum syara' dengan Undang-undang yang dibuat oleh pemerintah.

Dalam mempelajari fikih perbandingan bukan hanya sekedar mengetahui perbedaan pendapat para ulama tentang suatu masalah hukum, akan tetapi juga mengetahui dalil-dalil yang digunakan. Setelah itu, barulah menganalisa dalil-dalil yang dikemukakan sehingga dapat diketahui pendapat yang dalilnya kuat dan lemah. Atas dasar ini, maka dapat disimpulkan pendapat yang harus diikuti dan yang tidak berdasarkan kekuatan dalil-dalilnya. Pendapat yang harus dijadikan pedoman adalah pendapat yang terkuat bukan pendapat yang lemah, sebab pendapat yang dalilnya kuat, itulah pendapat yang lebih dekat kepada kebenaran. Sebaliknya, dalil yang lemah atau tidak kuat adalah pendapat yang jauh dari kebenaran. Namun demikian, umat Islam harus tetap menjaga kesatuan dan persatuan, sehingga tidak berpecah belah dan bermusuhan disebabkan karena adanya perbedaan pendapat dalam masalah *furu'iyah* (bukan masalah yang pokok).

B. Metode Melakukan Fikih Perbandingan

Metode yang dipakai adalah metode komperatif, yaitu dengan cara membaca, memahami dan mengetahui masalah *istinbath* hukum fikih dari berbagai kalangan *fuqaha*. Dengan kata lain metode komperatif melaksanakan metode diskripsi analisis, mencari bentuk gambaran dari uraian dan penjelasan pendapat para *fuqaha* dari fikih *muqarin* sebagai sumber primernya, disamping itu sebagai sumber sekundernya membaca dan mempelajari dari berbagai buku yang ada kaitannya dengan masalah fikih yang dibahas, sehingga mendapat titik temu dan titik singgung dari pendapat tersebut, kemudian dilakukan analisis dan kesimpulan dari beberapa pendapat

³H. Hasbi, AR, *Perbandingan Mazhab Suatu Pengantar* (Medan : CV. Naspa Djaya, , 1985) h. 1

tersebut. Dibawah ini dijabarkan lebih lanjut, bahwa metode dalam mempelajari fikih perbandingan adalah sebagai berikut :

1. Identifikasi Masalah

Dalam melakukan identifikasi masalah seseorang harus berusaha mengumpulkan pendapat yang ada. Misalnya, dalam masalah batalnya wudhu' dengan menyentuh perempuan. Menurut mazhab Syafi'iy laki-laki dan perempuan yang bersentuhan kulit tanpa alas atau sesuatu yang melapisinya dinyatakan wudhu'nya batal. Menurut pendapat mazhab Hanafiy, laki-laki dan perempuan yang bersentuhan kulit tidaklah batal wudhu'nya. Menurut pendapat mazhab Malikiy, laki-laki dan perempuan yang bersentuhan kulit dapat dinyatakan batal wudhu'nya jika pada waktu bersentuhan disertai dengan dorongan hawa nafsu. Akan tetapi jika tidak disertai getaran nafsu seksual, maka wudhu'nya tidak batal. Atas dasar ini, maka dapat dinyatakan bahwa dalam masalah batalnya wudhu' yang disebabkan terjadinya sentuhan kulit laki-laki dan perempuan ada tiga pendapat yaitu pendapat mazhab Syafi'iy, Hanafiy dan Malikiy.

2. Klasifikasi Masalah

Dalam melakukan klasifikasi pendapat harus dapat mencermati permasalahan yang ada dengan teliti dan jeli. Artinya, seseorang harus mampu berpikir secara mendalam apakah permasalahan tersebut dapat digabung antara satu pendapat dengan lainnya atau justru harus tetap dipisah. Jika tidak dapat digabung masalahnya harus tetap dipisah, sehingga mungkin pendapat yang ada tetap banyak.

3. Deskripsi Dalil-Dalil Yang Digunakan

Dalam kaitan ini seseorang yang melakukan studi komperatif atau kajian perbandingan, hendaklah mengemukakan dalil-dalil yang digunakan setiap kelompok yang berbeda. Artinya, dikemukakan dalil-dalil yang digunakan oleh setiap pendapat, baik dalil dari ayat Alquran, hadis dan ijtihad. Kadang-kadang ulama yang mengemukakan pendapatnya tidak memaparkan dalil-dalilnya secara mendetail atau

lengkap, tetapi cukup dengan dalil akal atau argumentasi rasional saja.

4. Analisis Dalil-Dalil Yang Digunakan

Artinya, dalil-dalil yang digunakan oleh masing-masing kelompok harus dicermati kekuatannya. Jika dalilnya ayat Alquran harus dicermati apakah maksud ayat tersebut memang berkaitan langsung dengan permasalahan yang ada atau tidak. Jika tidak berarti ayat tersebut bersifat umum yang dapat ditafsirkan sesuai dengan masalah yang ada. Ini berarti, penafsiran yang dijadikan dalil bukan tunjukkan ayat secara langsung. Jika benar demikian, maka dalil yang digunakan bukanlah dalil yang terkuat, tetapi dalil yang kurang kuat.

Selanjutnya, jika ada dalil hadis yang dikemukakan, juga haruslah diteliti kedudukan hadis tersebut. Jika maknanya memang terkait dengan permasalahan dimaksud, maka dapat dinyatakan dalil yang digunakan adalah *rajih* (kuat). Jika tidak berkaitan langsung, maka dalil yang digunakan termasuk dalil yang lemah atau kurang kuat. Dari aspek lainnya, dalil hadis yang dikemukakan hendaklah diteliti statusnya. Dengan kata lain, haruslah diketahui apakah status hadis tersebut *sahih*, *hasan* atau *da'if*. Jika hadis *da'if* dimana tingkatnya fatal, seperti : perawinya pendusta atau pada tahap terputus *sanadnya*. Apabila terputus *sanadnya* hendaklah diteliti *syawahid* (dukungan) dari *sanad* lainnya atau tidak. Jika terdapat banyak dukungan dari *sanad* lain, tentunya akan dapat meningkatkan hadis *da'if* menjadi hadis *hasan lighairihi* (hadis *hasan* karena ada sebab lain yaitu dukungan *sanad* lain). Tentang dalil hasil ijtihad ulama harus juga dicermati aspek kemaslahatannya dari berbagai sudut pandang. Misalnya, dilihat dari aspek kesehatan memang dapat menyehatkan tubuh. Dilihat dari aspek psikologisnya dapat memberikan keterangan batin dan dari aspek sosialnya dapat mewujudkan tatanan kehidupan yang harmonis.

5. Mengemukakan Pendapat Terkuat

Setelah dilakukan pembahasan-pembahasan di atas, maka tahap berikutnya, seseorang yang melakukan kajian

perbandingan akan mengemukakan kesimpulan pendapat yang terkuat dan pendapat yang tidak kuat. Hal ini tentunya berdasarkan analisa terhadap dalil-dalil yang telah dikemukakan. Pendapat yang terkuat itulah yang harus dijadikan pedoman untuk dilaksanakan atau dipatuhi, sedangkan pendapat yang tidak kuat hendaklah ditinggalkan.

C. Hikmah Mempelajarinya

Terdapat berbagai hikmah,⁴ mempelajari fikih perbandingan, diantaranya ialah :

1. Memberikan penghargaan kepada segenap mazhab yang berkembang dalam masyarakat Islam.
2. Mempunyai ilmu yang luas pada bidang fikih, karena banyak mengetahui pendapat-pendapat *fuqaha*.
3. Menjelaskan kepada masyarakat luas tentang sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat para ahli fikih (*asbab al ikhtilaf para fuqaha'*) dalam menetapkan *istinbat* hukum syari'at Islam.

D. Sekilas Tentang Imam Mazhab

Dari sekian banyak populasi umat Islam yang berada di alam maya pada ini, tidak mungkin setiap orang dapat berijtihad sendiri dalam menetapkan hukum dari Alquran dan Hadis Nabi. Atas dasar ini, maka wajar jika sebagian besar umat Islam akan mengikuti hasil Ijtihad para ulama yang memiliki kapabilitas dan otoritas dalam berijtihad seperti Imam mazhab yang empat, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal. Selain yang empat Imam itu tidak banyak diikuti, sebab tidak populer di kalangan masyarakat luas seperti mazhab *Zahiriyy*. Mazhab ini mempunyai paradigma atau pola

⁴Hikmah secara umum artinya kebijaksanaan. Sebagaimana Sabda Rasulullah SAW: *الحكمة ضالة المؤمن أين وجدها التقطها وأياخذها ممن سمعها* (Hikmah (kebijaksanaan) itu adalah milik orang Mukmin, di mana saja ia temukan harus ia pungut dan mengambilnya dimana saja ia mendengarkannya) Lihat Bey Arifin, A. Syinqithy Djamaluddin, *Menuju Kesatuan Paham Tentang Mazhab*, (Surabaya : Bina Ilmu, Surabaya, t.t) h. 18

pemikiran yang berbeda dengan mazhab yang empat. Misalnya, dalam menafsirkan firman Allah dalam surat *an-Nisa'* ayat 3 (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) ulama mazhab yang empat sepakat bahwa seorang laki-laki boleh mengawini wanita terbatas pada empat orang. Argumentasi mereka karena huruf *waw* (و) tersebut bermakna *aw* (أَوْ) yang artinya: "Kawinilah wanita tiga orang atau empat orang." Namun demikian, mazhab Zahiriy berpendapat lain yaitu boleh mengawini wanita sampai 18 (delapan belas) orang dengan alasan huruf *waw* (و) dalam ayat tersebut bukan bermakna *aw* (أَوْ) tetapi *limutlaqil jam'i* (untuk penjumlahan).⁵

Dalam hal kebolehan melihat wanita yang akan dipinang, jumhur ulama (Syafi'iy, Hanafiy, Malikiy dan Hambaliy) hanya membolehkan laki-laki melihat muka dan telapak tangan wanita yang akan dipinangnya. Argumentasinya, karena ada dalil yang menjelaskan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat kecuali muka dan kedua telapak tangan. Hal ini dinyatakan oleh Allah dengan firman-Nya dalam surat *an-Nur* ayat 31 (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا (ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ). Artinya : "Para wanita tidak boleh memperlihatkan perhiasan mereka kecuali sesuatu yang biasa nampak (muka dan kedua telapak tangan)." Ulama mazhab Zahiriy berpendapat lain yakni boleh laki-laki melihat seluruh tubuh wanita yang akan dipinangnya. Argumentasi mereka karena Rasulullah saw menyuruh untuk melakukannya dengan lafaz umum (فَلْيَفْعَلْ). Yang dijadikan dalil adalah sabda Rasul sebagai berikut :

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ. رواه أبو داود.

Dari Jabir bin Abdillah berkata: Rasulullah saw bersabda: apabila salah seorang di antara kamu akan meminang wanita jika ia sanggup melihatnya agar mendapatkan sesuatu yang dapat lebih

⁵ Muhammad Ali as-Sabuniy, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Beirut : Dar al-Fikr, Beirut, t.t.) h. 134

memberikan dorongan untuk menikahinya hendaklah ia lakukan. (Hadis Riwayat Abu Dawud).⁶

Bagi jumhur ulama lafaz umum "hendaklah kamu perbuat" (فَلْيَفْعَلْ) tersebut tidak dapat diartikan secara umum. Hal ini disebabkan karena memang ditemukan dalil lain yang telah memberi batasan aurat wanita yaitu seluruh tubuhnya kecuali muka dan kedua telapak tangannya. Ditinjau dari aspek etika sangatlah tidak baik jika waktu meminang, seorang laki-laki boleh melihat sekujur badan wanita sekalipun dengan tujuan memberi dorongan kuat untuk menikahinya. Dilihat dari aspek psikologi sangatlah tidak memberikan kenyamanan bagi wanita yang dilihatnya, karena ia harus memperlihatkan bagian tubuhnya yang selama ini tertutup. Jika setelah seluruh tubuhnya dilihat lalu laki-laki tersebut tidak jadi menikahinya, maka akan menimbulkan pukulan mental yang sangat mendalam. Bahkan mungkin wanita dan keluarganya akan merasa dilecehkan dan tidak dihargai dan hal ini pasti akan menimbulkan permusuhan. Atas dasar ini, maka pendapat mazhab Zahiriy kurang berkembang dalam masyarakat, sebab paradigma yang dikembangkannya hanya berdasarkan pemahaman lahir saja.

Sebagai kewajiban bagi seorang mujtahid, ia harus sanggup menetapkan hukum di luar hukum yang sudah ditetapkan oleh para ulama mujtahid terdahulu. Selain daripada itu, hendaklah dilakukan upaya membukukan dengan menerangkan semua dalil yang dipergunakannya serta jalan pikirannya dalam menetapkan hukum. Karya-karya ilmiah tersebut perlu disebarkan agar ada orang yang mengikutinya paling tidak memberikan wawasan yang luas kepada masyarakat.

Menurut Khudari Bek ada tiga faktor yang menyebabkan mazhab yang empat itu berkembang dengan baik:

1. Pendapat-pendapat Imamnya itu dikumpulkan dan dibukukan. Hal ini tidak didapati pada salah seorang salaf atau mazhab-mazhab yang lain.

⁶ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Jld.5, h. 475. *Tuhfah al-Ahwaz*, Jld. 3, h.153. *Aunul Ma'bud*, Jld. 473.

2. Adanya murid-murid mereka yang berusaha menyebar luaskan pendapat-pendapatnya, mempertahankan dan menolongnya. Selain itu, dalam organisasi sosial mereka mempunyai kedudukan yang menyebabkan pendapatnya berharga dan dipatuhi.
3. Adanya kecenderungan komunitas umat Islam, penguasa dan masyarakat umum menginginkan agar keputusan yang diberikan oleh Hakim berasal dari salah satu mazhab yang empat. Dengan demikian, tidak ada dugaan negatif karena mengikuti hawa nafsu dalam mengadili sesuatu perkara hukum.⁷

Demikian faktor-faktor yang mendorong mazhab yang empat terus berkembang sampai pada masa kita sekarang ini, sehingga tersebar luas ke seluruh pelosok negara yang berpenduduk muslim. Mazhab-mazhab tersebut menampilkan kekuasaan dan pengaruhnya hampir di setiap negara yang berpenduduk umat Islam, pengadilan-pengadilan agamanya menganut salah satu mazhab yang empat tersebut.

Kata "*mazhab*" berasal dari bahasa Arab, yaitu sighth isim makan dari kata *fi'il madi* (kata kerja) "*zahaba*" yang artinya "pergi". Maka pengertian mazhab menurut bahasa atau secara etimologis ialah: tempat pergi atau jalan.⁸

Menurut istilah, mazhab berarti : Sejumlah dari fatwa-fatwa dan pendapat - pendapat seorang alim besar di dalam urusan agama, baik ibadah maupun lainnya.⁹ Pendapat lain ada yang menyatakan bahwa mazhab adalah fatwa atau pendapat seorang Imam *mujtahid*.¹⁰ Sedangkan menurut Said Ramadhan al-Buthi', pengertian mazhab ialah : Jalan pikiran yang ditempuh

⁷Khudari Bek, *Tarikh Tasyri' Islamy*, (Mesir : Al-Tijariyah al-Kubra, 1976) h. 229

⁸Ahmad Warson al - Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 453

⁹A. Hassan, *Risalah al-Mazhab*, (Bangil : Pustaka Abdul Muis, t.t) h. 3

¹⁰Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Imam Syafi'i* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1972) h. 52

oleh seorang Imam mujtahid di dalam menetapkan hukum Islam dari Alquran dan Hadis.¹¹

Dari beberapa pengertian istilah tersebut di atas dapat ditarik satu kesimpulan bahwa mazhab bisa dipilih dalam dua arti. *Pertama*, mazhab dalam arti jalan pikiran atau metode ijtihad yang ditempuh seorang imam mujtahid dalam menetapkan hukum berdasarkan Alquran dan al-Hadis. *Kedua*: mazhab dalam arti fatwa-fatwa atau pendapat-pendapat seorang Imam *mujtahid* tentang hukum sesuatu masalah yang diambil dari Alquran dan al-Hadis. Namun demikian, pengertian mazhab yang lebih populer adalah jalan pikiran seorang imam mujtahid dalam menetapkan hukum yang berdasarkan Alquran dan Hadis.

Ulama mujtahid yang empat telah sepakat tentang Alquran, Hadis dan Ijtihad sebagai dalil-dalil hukum, tetapi berlainan pendapat tentang mana yang lebih kuat dan didahulukan, jika bertentangan antara satu dengan yang lainnya. Ada empat mazhab yang sudah cukup terkenal di kalangan masyarakat, yaitu :

1. Mazhab Hanafi

Nama aslinya adalah Nu'man bin Sabit bin Zauthi. Dilahirkan di Kufah pada tahun 80 H/699 M. Beliau wafat pada tahun 150 H. Ayahnya adalah seorang hartawan yang merupakan pedagang besar. Semenjak kecil Abu Hanifah turut berdagang di pasar, sambil beliau mencurahkan dirinya dalam ilmu pengetahuan. Pada usia 22 tahun Abu Hanifah belajar kepada Hammad bin Abi Sulaiman selama 18 tahun sampai gurunya wafat. Abu Hanifah masih sempat bertemu dengan beberapa sahabat Rasul, seperti Anas Bin Malik, Abdullah bin Abi Aufa, Wasilah bin Asqa' Abu Tufail Amir dan Sahal bin Sa'ad.

¹¹Said Ramadhan al-Buthi', '*Ala Mazhabiyyatu Akhtar al-Bid'at al-Tuhaddidu al-Syari'at al-Islamiyyah*', Terj. H. Anas Tohir Syamsuddin (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1981) h. 17

Imam Abu Hanifah adalah seorang yang ahli ibadah dan *zuhud* dan telah sampai ke tingkat *ma'rifah*.¹²

Mazhab Hanafi, ialah salah satu mazhab fikih dalam Islam Sunni. Mazhab ini didirikan oleh Imam Hanafi, dan terkenal sebagai mazhab yang paling terbuka kepada ide modern. Mazhab ini diamalkan sekali terutama di kalangan orang Islam Sunni Mesir, Turki, anak-benua India, Tiongkok dan sebagian Afrika Barat. Mazhab Hanafi termasuk mazhab terbesar dengan jumlah sekitar 30% pengikut.¹³

Dalil-dalil yang dijadikan sandaran oleh Imam Abu Hanifah ialah : Alquran, Al - Sunnah yang masyhur, kalau tidak *masyhur* maka dia lebih mendahulukan *qiyas*, *ijma'*, *qiyas* dan *istihsan*.¹⁴

Abu Hanifah adalah seorang Ulama yang mempunyai kepandaian yang sangat tinggi dalam mempergunakan ilmu *mantiq* dan menetapkan hukum syara', dengan *qiyas* dan *istihsan*. Para pengikutnya disebut mazhab Hanafi yang juga dikenal sebagai mazhab "*Ahlu al-Ra'yi*."¹⁵

¹² Muhammad Syata mengatakan, Abu Hanifah adalah ahli ibadah ahli *zuhud*, dia menghidupkan malam membaca Alquran selama tiga puluh tahun, dan selalu shalat sunnat fajar dengan memakai wuduk Isya selama empat puluh tahun. Lihat Muhammad Syata Addimyati, *I'anatu al-Talibin* (Mesir : Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, 1342, Jld. I, h. 17

¹³ http://id.wiki.detik.com/wiki/Mazhab_Hanafi"

¹⁴ *Istihsan* ialah menganggap sesuatu baik. Menurut istilah *usul fikih istihsan* ialah : Meninggalkan ketentuan *qiyas* yang jelas *illatnya* untuk mengamalkan *qiyas* yang samar *illatnya*, atau meninggalkan hukum yang bersifat umum untuk berpegang dengan hukum pengecualian, karena ada dalil yang memperkuat sikapnya itu. Contohnya menggunakan *qiyas* yang samar *illatnya* karena dipandang lebih baik : Harta wakaf berdasarkan hadis tidak boleh diperjual belikan, dihibahkan, dan diwariskan. Tetapi jika harta wakaf itu sudah tidak berfungsi lagi sesuai dengan tujuan si waqif, maka dalam hal ini boleh dijual, lalu hasilnya dibelikan barang yang sejenis atau bukan sejenis yang bisa bermanfaat. Lihat Masyfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syari'ah* (Jakarta : PT. Gunung Agung, 1995) h. 82

¹⁵ Pengertian *ahlul ra'yi* adalah: Orang yang lebih mengutamakan penggunaan akal fikiran yang rasional daripada hadis *ahad* jika terjadi pertentangan di antara keduanya. Atas dasar ini, tidaklah berkonotasi

Dalam menetapkan hukum Imam Abu Hanifah lebih cenderung rasional dibanding dengan imam-imam mujtahid lainnya. Misalnya, dalam menetapkan hukum tentang *ridha* (kerelaan) dalam jual beli. Beliau menyatakan bahwa *ridha* dari penjual dan pembeli tidak mesti diwujudkan dengan lafaz saya jual dengan harga sekian bagi pihak penjual. Sebaliknya, bagi pihak pembeli tidak harus melafazkan kata-kata saya beli barang ini dengan harga sekian. *Ridha* dalam transaksi atau jual beli terwujud jika kedua belah pihak telah menyerahkan sesuatu yang menjadi kewajibannya.

Tegasnya, sudah dianggap ada *ridha* dalam jual beli jika pihak penjual telah menyerahkan barang yang dijualnya dan pihak pembeli menyerahkan uangnya. Konsep Imam Hanafi ini sangat relevan dengan tuntutan pola transaksi di era globalisasi dewasa ini. Di berbagai plaza telah menerapkan pola jual beli berdasarkan *ridha bilfi'li* (dengan perbuatan) seperti yang telah dikemukakan oleh Imam Hanafi. Atas dasar ini, pada waktu seseorang membawa belanjanya kepada pihak kasir tidak ada melafazkan kata-kata saya beli semua barang ini dengan harga sekian. Pihak kasir juga tidak mengatakan saya jual barang ini dengan harga sekian, tetapi kasir cukup menerima sejumlah uang dari pembeli sesuai dengan barang yang dibeli, lalu pihak pembeli menerima barang yang dibelinya. Hal ini lebih praktis dibanding dengan pendapat Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa *ridha* baru terwujud jika dilakukan melalui lafaz *ijab kabul*.

bahwa *ahlul ra'yi* adalah orang yang tidak berpegang kepada hadis dan hanya berpegang kepada pendapat akal semata. Mazhab ini berkembang di Irak karena di sana pada awal berkembangnya Islam jauh dari Mekah dan Madinah sebagai basis para *ahlul hadis*. Sebaliknya *ahlul hadis* adalah kelompok ulama yang lebih mengutamakan berpegang kepada ketentuan hadis *ahad* jika terjadi pertentangan antaranya dengan pendapat akal fikiran. Hal ini juga tidak dalam arti mereka tidak mau menggunakan akal fikiran dalam menetapkan hukum.

2. Mazhab Maliki

Imam Malik (nama lengkapnya ialah Malik bin Anas bin Malik bin Abu Amir Al-Ashbahi) dilahirkan tahun 93 H/712 M di Madinah dan wafat tahun 179 H. Beliau banyak tinggal di Madinah, kota tempat kediaman Nabi SAW. Beliau adalah ulama Islam yang terkenal, dan pendiri mazhab Maliki. dan dikenal mempunyai lebih dari seribu murid. Selama kehidupannya, Imam Malik senantiasa memperbarui *Muwaththa'*, sehingga kitab ini mencerminkan pembelajaran dan pengetahuan beliau selama lebih dari empat puluh tahun. Kitab ini memuat seribu hadis. Kalau Imam Hanafi terkenal sebagai ahli *mantiq* dan qiyas, maka Imam Malik terkenal sebagai seorang ahli hadis, dan dapat membuktikan keahliannya dengan menyusun sebuah kitab hadis yang terkenal yaitu '*al - Muwaththa'*'. Abu Hanifah mengakui keahlian Imam Malik dalam bidang hadis. Imam Malik adalah seorang tokoh negeri Hijaz, dan ketokohnya melebihi semua manusia dalam bidang fikih dan hadis. Di samping itu, merupakan suatu kebanggaan baginya bahwa Imam Syafi'i sendiri adalah termasuk salah seorang murid beliau yang kemudian menjadi imam mazhab.¹⁶

Dalil-dalil yang menjadi dasar-dasar hukum dalam mazhab Maliki adalah : Alquran, As - Sunnah yang sahih, *Ijma' ahlul Madinah*. Terkadang menolak hadis yang berlawanan atau yang tak diamalkan oleh ulama Madinah, qiyas dan *maslahah mursalah*.¹⁷

Mazhab ini kebanyakan dianut oleh penduduk Tunisia, Maroko, al-Jazair, Mesir Atas dan beberapa daerah muslim Afrika. *Al-Muwaththa'* atau *Muwaththa' Malik* merupakan kitab hadis dan fikih yang disusun oleh Imam Malik bin Anas sebagai

¹⁶Al Syaibani, *Taisir al- Wusul Ila jami' al-Usul* (Mesir : Mustafa al-Babi al - Halabi wa Auladuh, 1954) Jld-I, h. 6

¹⁷*Maslahah al Mursalah* ialah kebaikan yang tidak terikat dengan nas Alquran dan Sunnah. Menurut istilah *usul fikih* menetapkan ketentuan-ketentuan hukum yang tidak disebutkan sama sekali di dalam Alquran dan Sunnah atas pertimbangan menarik kebaikan dan menolak kerusakan dalam kehidupan masyarakat. Misalnya, membuat akta nikah, akta jual beli atau akta wakaf.

karyanya yang monumental dan merupakan salah satu dari *Kutubut Tis'ah* (sembilan kitab hadis utama di kalangan Sunni).¹⁸

3. Mazhab Syafi'i

Mayoritas ahli sejarah mengatakan bahwa Imam Syafi'i lahir di Gaza, Palestina. Akan tetapi ada yang berpendapat bahwa dia lahir di Asqalan yaitu sebuah kota yang berjarak sekitar tiga *farsakh* dari Gaza. Menurut para ahli sejarah Imam Syafi'i lahir pada tahun 150 H, bertepatan dengan wafatnya seorang ulama besar Sunni yang bernama Imam Abu Hanifah.

Imam Syafi'i merupakan keturunan dari bani al-Muththalib. Silsilah lengkapnya: Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Saib bin 'Abid bin Abdu Yazid bin Hisyam bin Muththalib bin Abdul-Manaf. Silsilah keturunannya bertemu dengan Rasulullah saw pada Abdul-Manaf. Imam Asy-Syafi'i (150 - 204 H) adalah pendiri mazhab Syafi'i. Beliau selalu dipanggil dengan Abu Abdullah dan nama aslinya adalah Muhammad bin Idris. Setelah ayahnya meninggal dunia dari dua tahun kelahirannya, sang ibu membawanya ke Mekah, tanah air nenek moyang mereka. Ia tumbuh besar di sana dalam keadaan yatim. Sejak kecil Syafi'i cepat menghafal syair, pandai bahasa Arab dan sastra sampai-sampai Al-Ashma'i berkata, "Saya mentashih syair-syair bani Hudzail dari seorang pemuda dari Quraisy yang disebut Muhammad bin Idris as-Syafi'i yang sekaligus sebagai imam bahasa Arab."

Imam Syafi'i selama di Mekah berguru tentang ilmu fikih kepada seorang *mufti* yang bernama Muslim bin Khalid Az Zanj. Setelah menimba ilmu darinya, maka gurunya mengizinkannya memberi fatwa ketika masih berusia 15 tahun. Kemudian beliau pergi ke Madinah dan mendalami ilmu fikih dengan Imam Malik bin Anas. Beliau mengaji kitab *Muwaththa'* kepada Imam Malik dan menghafalnya dalam 9 malam. Imam Syafi'i meriwayatkan hadis dari Sufyan bin Uyainah, Fudlail bin Iyadl dan pamannya,

¹⁸ http://id.wiki.detik.com/wiki/Mazhab_Hanafi

Muhamad bin Syafi' dan lain-lain. Setelah itu Imam Syafi'i berangkat ke Yaman dan bekerja sebentar di sana. Sesudah itu, ia pergi ke Baghdad (183 dan tahun 195). Di sana ia menuntut ilmu dari Muhammad bin Hasan.

Imam Syafi'i bertemu dengan Ahmad bin Hanbal di Mekah tahun 187 H dan di Baghdad tahun 195 H. Dari Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Syafi'i memperoleh ilmu fikih, *ushul* mazhabnya, penjelasan *nasikh* dan *mansukh*. Di Baghdad, Imam Syafi'i menulis mazhab lamanya (*qaul qadim*). Setelah itu beliau pindah ke Mesir yaitu pada tahun 200 H. Di sana beliau mempunyai pendapat baru berdasarkan dalil-dalil baru yang beliau temukan. Pendapat-pendapatnya tersebut dikenal dengan *qaul jadid*. Beliau wafat sebagai *syuhadaul ilm* di akhir bulan Rajab 204 H.¹⁹

Dalam kitab *I'ana al-Talibin* ada dinyatakan bahwa Imam Syafi'i membagi malam kepada tiga bagian : Sepertiganya untuk kepentingan ilmu pengetahuan, sepertiga lagi dipergunakan untuk shalat dan yang sepertiganya lagi untuk istirahat (tidur). Beliau setiap hari membaca Alquran satu kali *khatam* (selesai), sedangkan pada bulan Ramadhan beliau menamatkan Alquran sampai tujuh puluh kali *khatam*, yang kesemuanya itu beliau baca sewaktu dalam shalat.²⁰

Keistimewaan Imam Syafi'i ialah sebagai peletak batu pertama ilmu usul fikih dengan kitabnya "*al-Risalah*" dan dalam bidang fikih dengan kitabnya '*al-Umm*'. Sebagai dasar-dasar *istinbat* hukum pada mazhab Syafi'i : Alquran, *sunnah Mutawatir*, *ijma*', *qiyas* dan *istishab*.²¹

¹⁹ Ibid.

²⁰ Muhammad Syata Al -Dimyati, *I'anatu al-Talibin*, h. 16

²¹ *Istishab* ialah meneruskan hukum yang telah berlaku di masa yang lalu dan menganggapnya masih tetap ada berlangsung sampai ada dalil yang mengubahnya atau menghapuskannya: atau menjadikan hukum yang telah ada di masa yang lalu tetap berlaku di masa sekarang, sehingga ada dalil yang mengubahnya.

4. Mazhab Hanbali

Pendirinya ialah Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal bin Hilal Azzahili Asysyaibani. Dilahirkan di Baghdad tahun 164 H dan wafat tahun 241 H. Ahmad Bin Hanbal adalah seorang agamawan yang ahli dalam bidang hadis, terbukti dalam karyanya '*al Musnad Ahmad*'. Idris al- Haddad mengatakan : "Imam Ahmad adalah seorang perawi hadis yang tiada tandingannya pada masanya."²²

Adapun yang menjadi dasar-dasar *istinbat* hukum, menurut mazhab Hanbali ialah: Alquran, as-Sunnah, *ijma*', fatwa dan pendapat sebagian sahabat dan *qiyas*.

E. Sebab - Sebab Perbedaan Pendapat Ulama

Allah telah menciptakan manusia dengan sebaik-baik kejadian. Akan tetapi secara faktual terjadi perbedaan kemampuan baik kemampuan intelektual maupun kemampuan spiritual. Hal ini, tentunya dipengaruhi berbagai faktor baik internal maupun eksternal. Kadang-kadang faktor kondisi objektif di suatu tempat dapat membentuk kemampuan yang berbeda antara seseorang dengan lainnya. Salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat ulama mujtahid adalah berbedanya situasi dan kondisi para Imam Mujtahid sendiri. Namun demikian, sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat para *fuqaha* dapat dirinci sebagai berikut :

1. Berbeda interpretasi lafaz, karena adanya *isytirak* pada lafaz-lafaz.

- a) Adanya lafaz *musytarak* yang maknanya bertentangan (*ta'arud*). seperti : Tunjukan surat *al- Baqarah* 228 (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ).

Menurut ketentuan ayat ini *iddah* seorang isteri yang cerai hidup adalah tiga kali *quru*'. Usman, Aisyah, dan Zaid bin Sabit berpendapat bahwa makna *quru*' adalah

²² Ibid., h. 17

suci. Dengan demikian *iddah* isteri yang diceraikan oleh suaminya adalah tiga kali suci. Sedangkan Umar dan Ibnu Mas'ud berpendapat *quru'* diartikan dengan haid. Atas dasar ini, maka *iddah* bagi isteri yang cerai hidup dengan suaminya adalah tiga kali haid. Suci dan haid adalah dua kata yang berlawanan atau mempunyai makna yang berbeda. Dengan adanya lafaz tersebut para ulama berpeda pendapat dalam menentukan hukum.

- b) Adanya perbedaan persepsi dalam memberikan makna kalimat yang dihubungkan dengan kata penghubung *aw* (أو). Misalnya, firman Allah dalam QS. al-Maidah 36:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ ،
لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya: Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.

Menurut Hasan Basri, Atha' dan Malik, bahwa lafaz *aw* (أو) dalam ayat itu adalah *li al-takhyir* (pilihan). Atas dasar ini, maka boleh memilih salah satu dari hukuman itu sesuai dengan keadaan. Sedangkan menurut Ulama lain, berpendapat bahwa lafaz *aw* (أو) untuk *ifrad* dan *tafsil* (penjelasan rinci). Dengan demikian, perampok yang membunuh orang tetapi tidak mengambil harta dapat dijatuhi dengan hukuman mati. Perampok yang membunuh dan mengambil harta orang dijatuhi dengan hukuman salib. Perampok yang mengambil harta tetapi tidak membunuh, dipotong tangan dan kakinya secara bersilang. Selanjutnya, perampok yang hanya menakut-nakuti orang lain, hukumannya dibuang keluar kampungnya.

- c) Adanya pertentangan dalam nas yang ada (*at Ta'arud Fi al - Nusus*).

Sebab lain ulama berbeda pendapat menetapkan hukum adalah karena adanya pertentangan antara suatu dalil dengan dalil yang lain. Dalam kaitan ini dapat dilihat, misalnya tentang penyelesaian hukum tindak pidana perzinahan yang dilakukan oleh laki-laki dan wanita yang sudah berumah tangga dan yang belum nikah. Hukuman zina bagi mereka yang sudah nikah menurut ketentuan syariat (*muhsan*) adalah dirajam sampai mati.²³ Jika pelaku zina orang yang *ghairu muhsan* (belum pernah nikah secara sah), maka hukumannya adalah dicambuk (*dera*) seratus kali seperti yang dinyatakan dalam surat an-Nur ayat 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.²⁴

²³ Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld.9, h. 61.

²⁴ Program *The Holy Quran*. *Muhsan* ialah : pezina yang telah berumah tangga atau sudah mempunyai pasangan yang sah. Bolehlah yang masih gadis atau perawan menurut surat an-Nur jika berzina dicambuk 100 kali. Pada hadis Ubadah diterangkan bahwa jika *bikar* yang berzina dicambuk 100 kali dan diusir dari kampungnya selama satu tahun. Justru itu berbeda pendapat Ulama, Syafi'i, Ahmad, As Sauri dan Al-Auza'i berpendapat setelah dicambuk 100 kali maka diusir selama satu tahun. Lihat Hasbi As Siddiqi, *Pokok-Pokok Sebab Perbedaan Faham Para Ulama*

Dalam sebuah hadis riwayat Ubadah Ibnu Samit bahwa Nabi menerapkan hukum kepada pezina yang *salyib* dicambuk 100 kali dan dirajam. Sedangkan di permulaan Islam hukuman yang dijatuhkan kepada wanita ialah, dipenjara dan didera, kepada laki laki didera saja. Pada riwayat lain dijelaskan bahwa Nabi tidak menghukum Ma'iz dan Khamidiyyah dengan cambuk dan rajam. Beliau hanya menyuruh rajam saja.²⁵ Oleh karena itu ulama berbeda pendapat, ada yang mengatakan bahwa hadis Ubadah telah *mansukh* (terhapus) dan hukuman yang dijatuhkan atas pezina yang *muhsan* hanyalah rajam saja.

2. Adanya Nas yang 'Am dan Khas.

Alquran mengandung makna 'am (umum) dan juga makna *khas* (khusus). Hal ini juga menjadi salah satu penyebab terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama mujtahid. Misalnya, firman Allah dalam Qs. al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam): sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

fuqaha Dalam Menetapkan Hukum Syara', (Semarang : Ramadani, 1983) h. 25

²⁵Pelaksanaan hukum *rajam* ialah: Menanam seluruh badan pelaku zina sehingga hanya tinggal nampak kepala, dilakukakan di tengah jalan yang ramai, dan diperintahkan setiap orang yang lewat di jalan itu untuk melemparnya sampai ia mati.

Mencermati ayat di atas para ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama mengatakan bahwa ayat tersebut khusus mengenai ahli kitab. Mereka tidak boleh dipaksa memeluk agama Islam sebab mereka membayar *jizyah* (pajak), kecuali mereka yang menyembah patung. Tegasnya, para penyembah berhala tidak ada pilihan lain kecuali masuk Islam atau perang. Pendapat ini adalah pendapat as-Sya'biy, Hasan, Qatadah dan Dahhaq. Mayoritas ulama tafsir mengatakan bahwa ayat ini tunjukannya umum, dan telah *ditakhsis* (dibatasi keberlakuan-nya) oleh firman Allah dalam surat at-Taubah 73 :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنِيسَ الْمَصِيرُ

Artinya: Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka ialah neraka Jahannam. Dan itulah tempat kembali yang seburuk-buruknya.²⁶

Dengan demikian, maka orang-orang kafir boleh dipaksa masuk Islam, sebab surat al-Baqarah ayat 256 telah *ditakhsis* (dibatasi) oleh surat at-Taubah ayat 73 dan juga oleh perbuatan Rasulullah saw yang telah memaksa bangsa Arab masuk Islam dan memerangi mereka dan tidak meridhai mereka kecuali masuk Islam.²⁷

Hal ini dilakukan baginda Rasulullah saw dan para sahabatnya setelah utusannya untuk mengajak masuk Islam dibunuh mereka dan surat ajakan masuk Islam secara damai dikoyak-koyak mereka. Perbuatan mereka tersebut sudah berarti mengajak perang secara frontal dan akhirnya terjadilah peperangan yang banyak membawa korban. Rasulullah saw dan para sahabatnya dalam mengajak orang lain masuk Islam tidak pernah melakukannya dengan cara paksa dan tetap memberikan kebebasan untuk menganut agama dan kepercayaan menurut

²⁶ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, Mujamma' al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushaf asy-Syarifah (Kerajaan Saudi Arabia : Madinah Munawwarah, t.t) h. 291.

²⁷ Muhammad Ibn Ali As-Syaukaniy, *Fath al-Qadir*, Jld 1, h. 371.

kepercayaan masing-masing. Perilaku Rasulullah saw tersebut telah diwujudkan secara nyata sewaktu di Madinah yang terkenal dengan "Piagam Madinah" dan telah dijadikan rujukan di berbagai negara untuk toleransi antar umat beragama.

Perbuatan Rasulullah saw tersebut tetap diajarkan pedoman oleh umat Islam pada periode berikutnya dan sampai sekarang. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pada masa Daulat Umayyah yang terkenal dengan kejayaan ekspansi Islam, sebelum mereka menaklukkan suatu daerah tetap memberikan tawaran tiga alternatif. *Pertama*, tawaran masuk Islam dan jika ini menjadi pilihan, maka akan dijamin keselamatan jiwa raga dan hartanya. *Kedua*, boleh tetap memeluk agama sebelumnya tetapi wajib membayar *jizyah* (pajak). Mereka juga akan tetap dilindungi jiwa dan hartanya selama tetap tunduk kepada pemerintahan Islam. *Ketiga*, mengadakan peperangan frontal jika alternatif pertama dan kedua tidak mau mereka terima. Dengan demikian, tuduhan orang-orang orientalis yang menyatakan bahwa Islam itu teroris, kejam, sadis dan telah menyebarluaskan Islam dengan pedang seraya memberikan ilustrasi dengan gambar Nabi Muhammad yang di tangan kirinya memegang Alquran dan tangan kanannya memegang pedang adalah tuduhan yang tidak sesuai dengan fakta sejarah yang ada.

3. Perbedaan Karena *Nasakh*.

Pengertian *nasakh* secara etimologis adalah "penghapusan atau meniadakan". Secara terminologis *nasakh* adalah : "Mencabut hukum syara' dengan dalil syar'i yang datang kemudian."²⁸ Ada ulama yang mengatakan bahwa *nasakh* adalah ibarat dari perintah pembuat hukum (syari') yang menolak kelanjutan berlakunya hukum yang telah ditetapkan dengan perintah terdahulu.²⁹ Sedangkan menurut Imam Ghazaliy *nasakh* adalah: "Khitab (titah) yang menunjukkan terangkatnya hukum yang ditetapkan dengan khitab terdahulu

²⁸ Abu Ishak as-Syatibiy, *al-I'tisam* (Beirut : Dar as-Saqafah al-Islamiyah, t.t) h.45.

²⁹ Saifuddin Abu Hasan Ali Ibn Ali al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Kairo : Muassasah al-Halabiy, 1967) h. 89.

dalam bentuk seandainya ia tidak terangkat tentu masih tetap berlaku di samping hukum yang datang kemudian."³⁰

Sebagian Ulama tidak membenarkan *nasakh* dalam Alquran, sebagian yang membenarkannya. Abu Muslim al-Asfahani, seorang tokoh Mu'tazilah tidak mengakui adanya *nasakh* dalam Alquran, demikian juga kelompok lainnya. Alasannya, jika ada pembatalan di dalam Alquran tentu ada ayat yang dihapuskan, padahal Allah menegaskan bahwa Alquran tidak mengandung kebatilan baik dari depan maupun dari belakang. Ketentuan ini dijelaskan dalam surat al-Fussilat 42:

لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Artinya: Yang tidak datang kepadanya (Alquran) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

Jumhur Ulama membenarkan ada *nasakh* dalam Alquran, berdasarkan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 106 :

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Bagi kelompok Jumhur, teks ayat ini menunjukkan adanya ayat yang *dinasakhkan*. Mengenai argumentasi yang dipakai Jumhur Abu Muslim mengatakan: lafaz ayat itu bermakna syari'at yang menjelaskan bahwa ajaran yang dibawa Nabi Muhammad Saw menggantikan syari'at sebelumnya. Imam Syafi'i mengakui adanya *nasakh* kitab sebagaimana ungkapan beliau: "Allah menurunkan atas mereka al-Kitab sebagai penjelasan atas segala sesuatu, sebagai petunjuk dan rahmat, di dalamnya Allah padukan beberapa kewajiban yang tetap dan

³⁰ Al-Ghazaliy, *al-Mustasyfa fi Ilmi al-Usul*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1993) h. 34.

yang lain ia nasakhkan sebagai rahmat bagi hamba-Nya untuk meringankan dan memberikan kelapangan bagi mereka, sebagai penambahan atas nikmat yang ia berikan kepada mereka.”³¹

Golongan Syi'ah Rafidah, mengatakan bahwa semuanya mungkin bagi Allah. Artinya, *nasakh* tersebut mungkin saja terjadi jika Allah menghendakinya dan jika Dia tidak menghendaki pasti juga tidak akan terjadi. Mereka beralasan dengan firman Allah dalam surat al- Ra'd ayat 39 :

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

Artinya: Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat *Ummul-Kitab* (*Lauh Mahfuzh*).

Dalam kaitan ini dapat dilihat adanya *nasakh* ayat dengan ayat yang lain seperti pada surat al-Mujadalah ayat 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَتِكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu dan lebih bersih: jika kamu tiada memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat di atas, menunjukkan adanya kewajiban seseorang untuk bersedekah setiap kali untuk berbicara langsung dengan Rasulullah Saw. Sedekah itu dinyatakan sebagai perbuatan yang baik dan dapat mensucikan diri seseorang. Namun demikian, ayat ini telah *dinasakhkan* oleh ayat Qs. Almujudalah : 13, karena tidak menguntungkan bagi Rasulullah sendiri dan juga bagi kaum muslimin lainnya. Lebih lengkapnya ayat tersebut sebagai berikut :

³¹Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i, *al Risalah* (Mesir : Kubbah al-Kubra, tt) h. 106 - 107

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَتِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ . وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: Apakah kamu takut akan (menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul? Maka jika kamu tiada memperbuatnya dan Allah telah memberi taubat kepadamu maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya: dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Selanjutnya ada juga ayat yang *dinasakhkan* oleh hadis seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 180 :

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا خَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Artinya: Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Ayat di atas memberikan penegasan bahwa setiap muslim yang sudah ada tanda-tanda mau meninggal dunia hendaklah berwasiat kepada ibu, bapak dan kerabat dekat. Ketentuan ini ditakhsis dengan hadis nabi yang menegaskan tidak boleh ahli waris menerima wasiat, sebab ia akan mendapat bagian dalam harta warisan sebagai bagian dari ahli waris. Hadis nabi tersebut sebagai berikut :

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوُدَاعِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثِ الْوَلَدِ لِلْفِرَاشِ . رواه الترمذی .³²

³²Imam Tirmiziy, *Sunan Tirmiziy*, Jld.7, h. 491. <http://www.al-Islam.com>

Artinya: Dari Abu Umamah al-Bahiliy dia berkata: saya mendengar Rasulullah saw bersabda pada waktu menyampaikan khutbah di haji wada': sesungguhnya Allah sungguh telah memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya, maka tidak boleh memberikan wasiat kepada ahli waris, anak adalah hak bagi orang yang punya tikar (orang tua laki-laki). (Hadis Riwayat Abu Dawud).

Ulama Hanafiah membolehkan adanya *nasakh* Alquran dengan sunnah yang *mutawatir* atau sunnah *masyhur*, karena sunnah *mutawatir* atau *masyhur* adalah *qat'i al-subut* sebagaimana Alquran. Sedangkan Jumhur Ulama tidak menerima penasakhan Alquran dengan sunnah, seperti pendapat sebelumnya, walaupun sunnah itu *mutawatir* atau *masyhur*.

4. Adanya Makna Haqiqi dan Makna Majazi.

Dalam Alquran maupun hadis terdapat adanya makna *hakiki* (sebenarnya) dan makna *majazi* (kiasan). Misalnya firman Allah dalam surat al-Fatah ayat 10 :

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ أَعْظَمًا

Artinya: Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barang siapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar.

Dalam ayat di atas ada lafaz “ يَدُ اللَّهِ ” yang arti *hakikinya* adalah “Tangan Allah”. Makna tangan Allah tersebut adalah termasuk *majazi* (kiasan) yaitu: kekuasaan Allah, bukan bermakna bahwa Allah mempunyai tangan seperti tangan manusia. Jika Allah mempunyai tangan seperti manusia, maka akan terjadi keserupaan antara Allah dan manusia.

Berkaitan dengan hal di atas, maka ulama berbeda pendapat dalam memberikan tafsiran makna *nakaha* (نَكَحَ) seperti yang ada dalam surat an-Nisa' ayat 22 sebagai berikut :

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَجِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).

Menurut Imam Syafi'i makna nikah hakekatnya adalah *aqad*, tetapi *majaznya wati'* (hubungan seksual). Atas dasar ini, maka Imam Syafi'i berpendapat bahwa tidak haram seorang anak laki mengawini wanita yang pernah melakukan hubungan seksual dengan orang tuanya secara ilegal. Imam Hanafiy berpendapat makna nikah hakekatnya adalah *wati'* (hubungan suami isteri) sedangkan *majaznya aqad*. Dengan demikian, dia mengharamkan seorang anak laki-laki menikahi wanita yang telah berzina dengan orang tua laki-lakinya, sebab makna *hakiki* nikah adalah hubungan seksual.³³

Mencermati perbedaan pendapat di atas, tampaknya pendapat Imam Syafi'i lebih dapat diterima daripada pendapat Imam Hanafi. Hal ini disebabkan karena sesuatu yang dilakukan secara ilegal (tidak sah) tentunya akan tetap membawa dampak pada tidak sahnya sesuatu. Seseorang yang melakukan hubungan seksual dengan jalan yang tidak sah, maka anak yang dilahirkan dari sebab perbuatan tersebut juga berakibat hukum. Artinya, anak tersebut tidak dapat saling mewarisi dengan orang tua laki-lakinya, sebab secara yuridis dia tidak punya ayah. Jika dalam masalah warisan sepakat tidak mempunyai kaitan hukum tentu dalam masalah lain juga harus demikian. Atas dasar ini, maka tidak rasional melarang anak laki-laki mengawini wanita yang pernah melakukan hubungan seksual secara ilegal dengan ayahnya. Walaupun demikian, secara moral tentunya tetap

³³Fakhruddin ar-Razy, *Mafatih al-Ghaib*, Jld.15. h.1. lihat, <http://www.altafsir.com>

dipandang sebagai perbuatan yang tidak terpuji jika ada seorang anak laki-laki berbuat demikian.

5. Timbulnya Perbedaan Lafaz *Amar* dan *Nahyu*.

Lafaz *amar* (perintah) itu mengandung banyak arti sesuai dengan *qarinah* (petunjuk) yang ada. Misalnya, untuk menunjukkan pada perbuatan wajib, sunat, memberi sesuatu ajaran (*ta'dib*), *irsyad*, (petunjuk), *ibahah* (boleh) dan untuk *tahdid* (ancaman).

Apabila lafaz *amar* tidak mempunyai *qarinah* (petunjuk) yang jelas, maka para ulama berbeda pendapat tentang makna hakikinya. Ada yang berpendapat hakikatnya adalah sunat. Ada yang mengatakan, dia mengandung kemungkinan makna antara wajib, sunnat dan *mubah*.

Ada ulama yang mengatakan bahwa lafaz *amar* mengandung kemungkinan dua makna antara makna wajib atau sunat. Makna yang mengumpulkan antara dua makna ini ialah menekankan supaya kita mengerjakan perbuatan itu tidak meninggalkannya. Segolongan Ulama berpendapat, bahwa tidak dapat dimaknakan dengan salah satu makna tanpa ada *qarinah*.

Jumhur Ulama berpendapat: bahwa hakikat *amar* (perintah) menunjuk kepada wajib, terkecuali kalau ada *qarinah* (petunjuk) yang menunjukkan kepada makna lain. Demikian juga tentang tunjukan *nahyu* (larangan), apakah menunjukkan kepada haram atau makruh, atau kepada suatu kadar yang diperserikatkan antara keduanya. Jumhur Ulama berpendapat, bahwa makna *nahyu* yang *hakiki* ialah haram, dipakai untuk makna-makna yang lain kalau ada *qarinah*. Justru itu terjadilah perselisihan para ulama *mujtahid* dalam mengistinbatkan hukum dari perintah syara' dan larangannya.

Dalam kaitan ini dapat dilihat pada firman Allah pada Qs. at-Talaq ayat 2 yaitu:

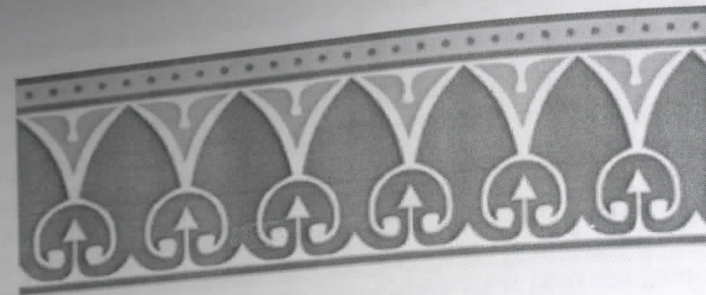
فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

Artinya: Apabila mereka telah mendekati akhir iddah-nya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat.³⁴

Berdasarkan ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa jika terjadi *rujuk* hendaklah disaksikan dengan dua orang saksi yang adil. Ada ulama yang berpendapat jika tidak ada saksi dalam acara *rujuk*, maka *rujuknya* tidak sah, karena perintah dalam ayat itu diartikan perintah wajib. Ibnu Hazm dalam kitab *al-Muhalla*, mengatakan *talaq* dan *rujuk* tidak sah tanpa disaksikan oleh dua saksi yang adil. Jumhur Ulama berpendapat, bahwa perintah di sini hanyalah perintah sunnat untuk menghindari tuduhan negatif (*tuhmah*). Dengan demikian, kedudukan saksi bukan sebagai kewajiban dalam *rujuk*, tetapi hanyalah sunnat. Menurut Imam Hanafi dua orang saksi dalam *rujuk* hukumnya sunat, tetapi Imam Syafi'i mengatakan wajib dan pada perceraian hukumnya sunat.³⁵

³⁴ CD, The Holy Quran.

³⁵ Ar-Raziy, *Mafatih al-Ghaib*, Jld.15, h. 375.



BAB III

ASPEK HUKUM KELUARGA

A. Kompilasi Hukum Islam

1. Pengertian Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi atau *compilation* berasal dari kata kerja "to compile" yang bermakna "To compose out of material from other document" Artinya : "Menyusun bahan-bahan dari berbagai dokumen lainnya" Jadi Kompilasi Hukum Islam (baca, KHI) ialah: Menyusun bahan-bahan hukum Islam dari berbagai dokumen tentang hukum Islam dengan tata kerja dan terencana.

Dalam tataran konstitusional kenegaraan, diakui bahwa landasan prinsipil negara adalah Pancasila dan UUD 1945 yang merupakan sumber dari segala sumber hukum. Meskipun cita keagamaan dalam tubuh Pancasila dan UUD 1945 terasa dominan, tapi keterangan sering terjadi dalam proses interaksi sosial.

Kompilasi Hukum Islam terdiri dari tiga buku,¹ adalah merupakan sebuah langkah praktis dalam rangka membumikan ajaran Islam di Nusantara ini. Pembumian ini dimaksudkan

¹Buku-I, tentang **Perkawinan**, berjumlah 170 pasal. Buku-II tentang **Kewarisan**, berjumlah 44 pasal, dan Buku-III tentang **Perwakafan**, berjumlah 14 pasal dan satu pasal penutup, yaitu pasal 229.

sebagai wujud nyata dari keinginan mayoritas umat Indonesia untuk mencoba memulai menjalankan ajaran agama Islam secara *kaffah* (sempurna). Namun demikian keinginan tersebut tidak berjalan sesuai dengan harapan. Hal ini terbukti bahwa sosialisasi Kompilasi hukum Islam jauh lebih sulit dibanding dengan proses pembentukan sampai pemberian instrumen pelaksanaannya. Hal ini dapat dilihat dari aspek waktu pembentukan Kompilasi Hukum Islam yang hanya menghabiskan waktu \pm enam tahun (1985 – 1991), sedangkan sosialisasinya sudah menghabiskan waktu lebih dari satu dasawarsa (1991 – 2003).

Keadaan ini menunjukkan bahwa daya paksa sebuah peraturan tidak sebanding dengan daya lakunya. Oleh karena itu, mengingat Kompilasi Hukum Islam ini akan ditingkatkan statusnya menjadi Undang-undang yang disebut dengan Undang-undang tentang Hukum Terapan di Peradilan Agama, sebagaimana yang terlihat dalam amanat Undang-undang Nomor 25 Tahun 2000 tentang Program Pembangunan Nasional Tahun 2000 – 2004 tanggal 20 Nopember 2000, maka untuk tidak mengulangi kekeliruan di masa lalu, perlu dicari masalah dalam Kompilasi Hukum Islam sekaligus mencari solusi yang dianggap dapat diterima masyarakat atau setidaknya tidaknya bukan dianggap sebagai bagian yang bertentangan dengan kesadaran hukum masyarakat.

Melihat kompleksnya permasalahan yang terkandung dalam KHI, maka di dalamnya diungkapkan masalah yang sangat urgen. Di antaranya: sejarah penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, urgensi KHI di Indonesia, materi Kompilasi Hukum Islam, status dan penyempurnaan materi KHI.

2. Sejarah Penyusunan KHI di Indonesia.

Sejarah proses penyusunan KHI di Indonesia dapat dibagi kepada tiga tahapan, yaitu:

a). Periode Awal Sampai Tahun 1945.

Di Indonesia dikenal berlaku tiga hukum, yaitu hukum Barat, hukum Adat dan hukum Islam. Pada zaman VOC kedudukan Hukum Islam dalam bidang kekeluargaan, diakui

bahkan dikumpulkan dalam sebuah peraturan yang dikenal dengan "*Compendium Freijer*." Selain itu telah dibuat pula kumpulan hukum perkawinan dan kewarisan Islam untuk daerah Cirebon, Semarang dan Makasar. Pada zaman penjajahan Belanda mula-mula hukum Islam dengan bertumpu pada pikiran Sholten van Haarlem, diakui oleh pemerintah Hindia Belanda secara tertulis dengan istilah "*Godsdienstige Wetten*" sebagaimana terlihat pada pasal 75 *Regeering Reglemen* Tahun 1885. Kemudian ditegaskan dalam pasal 78 ayat (2) *Regeering Reglemen* Tahun 1855 yang menyatakan bahwa dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Bumi putera, atau dengan mereka yang disamakan dengan Bumi putera, maka mereka itu tunduk kepada putusan hakim agama atau Kepala masyarakat mereka yang menyelesaikan perkara itu menurut UU agama atau ketentuan mereka.

Peradilan yang diperuntukkan bagi mereka yang telah ditentukan yaitu "*Priesterraad*" (Peradilan Agama, Stbl 1882 No. 152 jo 1937 No. 116 dan 610 untuk Jawa dan Madura, dan Kerapatan Kadhi (Stb 1937 No. 638 dan 639 untuk Kalimantan Selatan dan Kalimantan Timur, serta kemudian setelah merdeka Peradilan Agama Mahkamah Syari'ah, PP No. 45/1957 untuk daerah luar Jawa dan Madura dan Kalimantan Selatan/Kalimantan Timur.

b). Periode Tahun 1945 Sampai 1985.

Pemerintah melihat terseraknya berbagai dokumen hukum Islam dalam berbagai kitab fiqh, yang sering pula berbeda tentang hal yang sama antara satu dengan lainnya. UU No. 22 Tahun 1946 dan UU No. 23 Tahun 1954 dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan mendesak akan adanya kesatuan dan kepastian hukum dalam pencatatan nikah, talak dan rujuk umat Islam yang masih diatur oleh beberapa peraturan yang bersifat propensialistis dan tidak sesuai dengan negara RI sebagai negara kesatuan. Dikeluarkannya edaran Biro Peradilan Agama No. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 sebagai pelaksanaan PP 45 Tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama/ Mahkamah Syari'ah di luar Jawa dan Madura.

c). Periode 1985 Sampai Sekarang.

Periode ini dimulai sejak ditandatangani surat keputusan Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama RI tentang penunjukan pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tanggal 25 Maret 1985 di Yogyakarta.

3. Latar Belakang Gagasan KHI

Ide Kompilasi Hukum Islam timbul setelah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang teknis yustisial peradilan agama. Tugas pembinaan ini di dasarkan kepada UU No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan pokok kekuasaan kehakiman pasal 11 ayat (1) yang menyatakan bahwa : organisasi, administrasi dan keuangan peradilan dilakukan oleh Departemen masing-masing, sedangkan pembinaan teknis yustisial dilakukan oleh MA.

4. Gagasan Dasar KHI

Prof. H. Busthanul Arifin, SH. selaku pencetus gagasan ini, menegaskan bahwa :

1. Untuk dapat berlakunya Hukum Islam di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan baik oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
2. Persepsi yang tidak seragam tentang syari'ah akan dan sudah menyebabkan hal-hal :
 - a. Ketidakteraturan dalam menentukan apa-apa yang disebut Hukum Islam itu.
 - b. Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'at itu.
 - c. Akibat berkepanjangan adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang telah tersedia dalam UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya.

- d. Di dalam sejarah Islam pernah dua kali di tiga negara hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara, yaitu : India, masa Raja Al Raijeb yang membuat dan yang memberlakukan perundang-undangan Islam yang terkenal dengan " *Fatwa Alamfiri*." Kerajaan Turki Usmani, yang terkenal dengan nama majalah " *al-Ahkam al- Adliyah*." Sudan, Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan.

Apa yang telah dilakukan oleh Departemen Agama pada tahun 1983 dengan membatasi hanya 13 kitab kuning² yang selama ini dipergunakan di peradilan agama, adalah merupakan upaya ke arah kesatuan dan kepastian hukum yang sejalan dengan apa yang dilakukan di negara-negara tersebut. Dan dari itulah kemudian timbul gagasan untuk membuat KHI sebagai buku Hukum bagi pengadilan agama.

5. Landasan Yuridis

Landasan Yuridis tentang perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat ialah UU No. 14/1970 pasal 20 ayat (1) yang berbunyi: Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat.

6. Landasan Fungsional

KHI adalah fikih Indonesia, karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. Sebagaimana yang telah pernah dicetuskan oleh Prof. Hazairin, SH. Dan Prof. TM. Hasby Ash Shiddiqy sebelumnya mempunyai tipe fikih lokal dapat disamakan dengan fikih *Hijazy*, fikih *Mishry*, fikih *Hindy*, fikih lain-lain yang sangat

²1. Al-Bajuri, 2. Fathul Mu'in, 3. Syarqowi 'Alat Tahrir, 4. Qolyubi/Mahli, 5. Fathul Wahab dengan syarahnya, 6. At Tuhfah, 7. Targhibul Mustaq, 8. Qowanin Syar'iyah Lis Sayyid bin Yahya, 9. Qowanin Syar'iyah Lis Sayyid Sadaqah Dahlan, 10. Syamsuri fil Faraid, 11. Bughyatul Mustarsyidin, 12. Al Fikihu 'Ala Mazahibil Arba'ah, 13. Mughnil Muhtaj. Lihat Depart. Agama RI, Dir. Jend. Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Buku KHI di Indonesia, Tahun 2000, h. 128.

memperhatikan kebutuhan dan kesadaran hukum masyarakat setempat, yang bukan berupa mazhab baru tapi ia mempersatukan berbagai fikih dalam menjawab satu persoalan fikih. Ia mengarah kepada unifikasi mazhab dalam hukum Islam. Di dalam sistem hukum Indonesia ini merupakan bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum Nasional Indonesia.

7. Realisasi KHI

a. Proses Pembentukan KHI.

Pembentukan KHI dilaksanakan oleh sebuah tim pelaksana proyek yang ditunjuk oleh SKB Ketua Mahkamah Agung RI dan Menteri Agama RI No. 07/KMA/1985 dan No. 25 tanggal 25 maret 1985. Pada SKB tersebut ditentukan para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama yang ditunjuk dan jabatan masing-masing dalam proyek, jangka waktu, tata kerja dan biaya yang digunakan.

b. Pelaksanaan Proyek.

- 1) Penelitian.
- 2) Pengolahan data hasil peneltian
- 3) Lokakarya.

8. Urgensi KHI di Indonesia

Bangsa dan negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 45 adalah mutlak adanya suatu hukum nasional yang menjamin kelangsungan hidup beragama berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa yang sekaligus merupakan perwujudan kesadaran hukum masyarakat dan bangsa Indonesia.

Berdasarkan UU No. 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan ketentuan pokok Kekuasaan Kehakiman UU No. 14 tahun 1985 tentang Mahkamah Agung peradilan agama mempunyai kedudukan yang sederajat dengan lingkungan peradilan lainnya sebagai peradilan negara.

Hukum materil yang selama ini berlaku di lingkungan peradilan agama adalah hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang bidang: hukum perkawinan, hukum kewarisan dan hukum perwakafan. Berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama tanggal 18 Pebruari 1958 No. B/17/35 hukum material yang dijadikan pedoman dalam bidang bidang hukum tersebut di atas adalah bersumber pada 13 buah kitab yang kesemuanya bermazhab Syafi'i.

Dengan berlakunya UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Peraturan Pemerintah No. 28 tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik maka kebutuhan hukum masyarakat semakin berkembang sehingga kitab-kitab dari mazhab yang lain memperluas penafsiran terhadap ketentuan di dalamnya, membandingkannya dengan yurisprudensi Peradilan Agama, fatwa para Ulama maupun perbandingan di negara-negara lain.

Hukum materil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dalam suatu dokumen yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam sehingga data dijadikan pedoman bagi Hakim di lingkungan badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya.

9. Materi Kompilasi Hukum Islam

Materi KHI memuat tiga buku :

1. Buku-I, yaitu : Hukum Perkawinan, yang terdiri dari XIX Bab, 170 Pasal.³
2. Buku-II, yaitu : Hukum Kewarisan, yang terdiri dari VI Bab, 214 Pasal.
3. Buku-III, yaitu : Hukum Perwakafan, yang trdiri dari V Bab, 229 Pasal.⁴

³Salah satu contoh Bab. IV pada KHI Pasal 14, yaitu Rukun Nikah, untuk melakukan perkawinan harus ada : a. calon suami, b. ada calon isteri, c. ada wali nikah, d. ada dua orang saksi, dan e. ada ijab dan qabul pada Bab. II, pasal 4 : Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan padal 2 ayat (1) UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Pada pasal 6 Bab. II KHI, menyatakan : Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah (PPN) tidak mempunyai kekuatan hukum.

Para pakar hukum Islam di Indonesia telah menempatkan KHI sebagai rujukan Fikih Indonesia. Lebih-lebih lagi setelah KHI termasuk salah satu materi hukum yang akan dijadikan sebagai hukum terapan di Peradilan Agama sebagaimana diamanatkan UU No 25 Tahun 2000 tentang propenas 2000 - 2004 tanggal 20 Nopember 2000.

10. Status Dan Penyempurnaan Materi KHI

Sebagaimana amanat UU No. 25 Tahun 2000 tentang program pembangunan nasional tahun 2000-2004 yang menyatakan bahwa salah satu indikator keberhasilan pembangunan Indonesia sampai tahun 2004 di bidang hukum adalah terciptanya UU Hukum terapan Peradilan Agama. Amanat dari UU tersebut pada hakikatnya telah memberi peluang untuk merubah status KHI menjadi UU. Dalam upaya meningkatkan dan mewujudkan pelaksanaan hukum dan keadilan sudah barang tentu diperlukan dukungan setidaknya tiga pilar utama, yaitu : Adanya lembaga peradilan yang kuat, perangkat hukum yang memadai dari adanya kesadaran hukum masyarakat.

Mengamati materi KHI yang lebih lanjut dilaksanakan melalui Keputusan Menteri Agama No. 154 Tahun 1991, kebanyakan pasal-pasalannya mengatur hukum yang bersifat teknis-prosedural dan praktis operasional. Banyak pasal-pasal yang terdapat dalam KHI hanya merupakan penjabaran dari peraturan perundang-undangan yang terdapat pada UU No.1 Tahun 1974, UU No. 22 Tahun 1946 jo UU No. 22 Tahun 1954 dan PP No. 9 Tahun 1975. Pasal-pasal tersebut antara lain : Pasal 5 ayat 2, pasal 56 ayat 2 dan pasal 58 ayat 1 dan 2

Sejalan dengan meningkatnya kesadaran hukum masyarakat, upaya memberi masukan terhadap penyempurnaan KHI harus dilakukan. Perubahan dan penyempurnaan di bidang

⁴Lihat Buku *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, Instruksi Presiden RI. Nomor 1 Tahun 1991, dan Putusan Menteri Agama RI, Nomor: 154 Tahun 1991 Tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 Tanggal 10 Juni 1991.

hukum ini harus dapat diantisipasi dengan usaha penembangan hukum Islam, sehingga hukum materil peradilan agama dapat menjawab perkembangan masyarakat. Di samping itu persoalan-persoalan hukum yang berkenaan dengan kasus-kasus hukum yang sering menjadi perdebatan di tengah-tengah masyarakat seperti :

- Kawin lari.
- Nikah di bawah tangan.
- Kawin hamil.
- Wali 'Adol
- Cerai di luar sidang pengadilan.
- Harta bersama dalam perkawinan, dan
- Waris pengganti.

Peluang legislasi Hukum Nasional yang telah dimulai dari KHI di pengadilan agama di seluruh Indonesia, diharapkan menerbitkan peraturan perundang-undangan yang mengakomodasi materi Hukum Islam, atau paling tidak memberi peluang untuk berkembangnya hukum Islam di Indonesia.

B. Kawin Berbeda Agama Perspektif Hukum Islam

Allah telah menjadikan alam dan segala isinya untuk kesempurnaan hidup manusia sebagai makhluk Tuhan manusia diciptakan dengan sebaik-baik kejadian dan secara kodrati ia hidup berpasang-pasangan seperti juga makhluk lainnya. (Q.s. 51 : 19).⁵ Berdasarkan kejadian yang sempurna itu, logis Tuhan memberikan status manusia sebagai khalifah di muka bumi (Q.s. 2 : 30).⁶ Dengan status kekhalifahannya, manusia sudah barang tentu dituntut mematuhi norma - norma yang ada dan

⁵ Dalam Surat Alquran Zariyat (51) ayat 49 dinyatakan Tuhan dengan ungkapan : *ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون* . Artinya : "Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah" Departemen Agama : 1991 : 863

⁶ Firman Allah dalam surat al-Baqarah (2) ayat 30 ialah *إني جاعل في الأرض خليفة* yang artinya : "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah"

menjauhi segala tuntutan hawa nafsu. Diharapkan dengan pola kehidupan seperti ini, pada akhirnya setiap individu benar-benar tampil menjadi manusia yang prima (*insan al-kamil*)

Dalam mencapai kesempurnaan hidup bermasyarakat, secara kodrati manusia mempunyai kecenderungan untuk memenuhi tuntutan biologis dan hal ini mendapat legitimasi Alquran (Q.s. 3 : 14).⁷ Namun demikian, ini tidak berkonotasi manusia boleh bergaul bebas untuk mencapai keinginannya. Pemenuhan biologis sebagai naluri kemanusiaan menurut Islam hendaklah dilakukan melalui perkawinan yang legal. Selain untuk memenuhi tuntutan biologis, sesungguhnya perkawinan itu dapat membawa ketentraman, dan rasa kasih yang mendalam (Q.s. : 30 : 21).⁸

Dalam hidup bermasyarakat, ada kecenderungan manusia bebas melakukan hubungan seksual. Bahkan ada yang menyatakan hubungan seksual tidak jauh bedanya dengan kebutuhan makan dan minum. Jika dalam soal makan dan minum seorang bebas memilih, dalam soal hubungan seksual juga demikian. Analogi seperti ini dilihat dari dimensi *ilahiyyah* tidak dapat diterima. Faktor penyebabnya karena dimensi *ilahiyyah* telah memberikan ketentuan baku dalam melakukan hubungan seksual. Hubungan seksual yang dilakukan tanpa didahului dengan perkawinan tetap dipandang sebagai perilaku sosial yang menyimpang dan pelakunya dapat dijatuhi hukuman dera seratus kali (Q.s. 24 : 2).

Para ulama fikih tampaknya telah sepakat membolehkan perkawinan antara seorang laki-laki muslim dengan seorang

⁷ Firman Allah dalam Surat زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ... Artinya : "Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan pada apa-apa yang diingini yaitu : wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan binatang-binatang ternak dan sawah ladang, itulah kesenangan hidup di dunia."

⁸ Firman Allah dalam surat Al'Rum (30) ayat 21 ialah : ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . yang artinya : "Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantara kamu rasa kasih dan sayang."

wanita muslim tanpa memandang etnis dan asal negaranya. Namun demikian mereka berbeda pendapat tentang perkawinan seorang laki-laki muslim dengan wanita non muslim (*Ahli kitab*). Jumhur ulama (Hanafiy, Malikiy, Syafi'iy dan Hambaliy) cenderung membolehkan. Bahkan Imam Syafi'iy mengatakan laki-laki muslim boleh nikah dengan wanita ahli kitab karena Allah menghalalkannya tanpa kecuali.⁹ Ibn Umar tetap melarangnya atau mengharamkannya. Ibn Umar tetap melarangnya atau mengharamkannya.¹⁰

Pembahasan ini merupakan kajian fikih klasik namun menurut hemah penulis masih perlu dilakukan telaahan kembali, sebab hukum fikih yang dalilnya zanniy tetap memberi peluang untuk berijtihad. Hal ini bukan berarti tidak menghargai hasil ijtihad para ulama terdahulu, tetapi kajian ini bertujuan mencari pendapat yang lebih argumentatif rasional dan membawa mashlahat yang lebih besar.

1. Mengawini Wanita Musyrik

Para ulama telah sepakat tentang haramnya seorang laki-laki muslim kawin dengan wanita yang menyembah Allah dan selain Allah seperti, bintang-bintang, api dan hewan-hewan tertentu juga termasuk wanita yang *atheis*. Larangan untuk mengawini wanita-wanita musyrik terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 221 :

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ تُؤْمِنَ مِنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبُكُمْ
أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

⁹ As-Syafi'i, *al-Um*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, t.t.) Jld. 5, h. 7.

¹⁰ Wahbah az-Zuhailly, *al-Fikihul al-Islami Waadillatuhu*, Jld.7 (Beirut : Dar al-Fikri, 1989) h. 155. Lihat juga, Muhammad Ali Al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam* (Beirut : Dar al-Fikr, t.t) h.7

Artinya: Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.¹¹

Al-Suyuti, menjelaskan bahwa berdasarkan riwayat Ibn Munzir, Ibn Abi Hatim dan al-Wahidy yang bersumber dari *muqatil ayat* di atas turun sesuai dengan peristiwa al-Gazmawiy. Tegasnya pada suatu hari Ibn Abiy Mursid al-Ghaznawiy meminta izin kepada baginda Rasul untuk mengawini seorang *musyrik* yang menawan hatinya. Berkenaan dengan peristiwa tersebut lalu turun ayat yang dengan tegas melarang kawin dengan wanita *musyrik*.¹²

Al-Maraghi menjelaskan bahwa ayat di atas, turun berkaitan dengan peristiwa Marsad Ibn Abi Marsad. Menurut riwayat Ibn Abbas bahwa Rasulullah mengutus seorang laki-laki dari Bani Hasyim yang bernama Ibn Marsad untuk membebaskan tawanan perang dikota Makkah. Kedatangannya telah di dengar oleh seorang wanita yang bernama Anaq bekas gundiknya sebelum Islam. Setelah Marsad sampai di Makkah lalu menemuinya dan mengajak untuk melakukan senggama. Marsad mengatakan bahwa Islam telah mengharamkannya dan jika engkau mau saya akan mengawinimu dan Anaq setuju dengan usulan Marsad. Kemudian Marsad mengatakan bahwa ia akan pulang dan meminta persetujuan kepada Rasulullah, secara spontan Anaq berteriak mengumpat Marsad dan meminta tolong kepada orang banyak, lalu Marsad dipukuli

¹¹ CD, *The Holy Qur'aan International Version*

¹² Jamaluddin as-Syuyuti, *Lubab an-Nuqul fi as-Bab an-Nuqul*, Terj. Qamaruddin Saleh dkk, *Asbabun Nuzul* (T.tp : Diponegoro, t.t.) h. 261.

hingga merasa kesakitan. Sesudah Marsad kembali ke Madinah ia menceritakan peristiwa tersebut lalu meminta izin kepada Rasul untuk mengawini Anaq. Berkenaan dengan peristiwa itu lalu turunlah ayat yang intinya melarang soerang kawin dengan orang yang *musyrik*.¹³

Menurut Ahmad Mustafa al-Maraghi, haram seorang muslim kawin dengan orang musyrik. Faktor penyebabnya, karena wanita adalah tempat laki-laki menyerahkan semua kepercayaan baik untuk dirinya, anak-anak dan harta bendanya. Wanita musyrik tidak mempunyai agama yang melarang untuk berkhianat kepada suami dan yang lainnya. Dia juga tidak mempunyai ajaran untuk berbuat baik dan mencegah kemungkaran. Atas dasar ini, wanita *musyrik* akan mudah mengkhianati suami, harta bendanya dan merusak akidah anak-anaknya dan kekufuran. Dengan demikian tidak ragu jika mengawini wanita yang *musyrik* itu diharamkan

Berdasarkan uraian-uraian di atas, kawin dengan wanita *musyrik* atau sebaliknya hukumnya haram. Allah melarang perkawinan tersebut tidak mungkin dapat mewujudkan keharmonisan dalam rumah tangga, sebab suami isteri mempunyai akidah yang bertentangan. Saling pengertian, bantu membantu antara suami dan isteri tidak mungkin dijalankan dengan baik manakala akidahnya berbeda. Dari sisi lain disebabkan isteri tidak beriman akan mudah ia berbuat kerusakan dan keonaran sehingga merusak nama baik keluarga. Wanita-wanita yang *musyrik* juga mudah baginya berbuat serong dengan laki-laki lain, berbuat *khurafat* dan syirik. Perbuatan-perbuatan seperti itu dengan mudah ia lakukan karena tidak dilarang menurut keyakinannya. Kecil manfaat yang akan diperoleh jika seorang melaksanakan perkawinan dengan wanita musyrik. Dari aspek pemenuhan biologis mungkin seorang dapat memperolehnya atau juga dari finansial. Namun demikian, dari aspek keharmonisan berkeluarga sulit diperoleh.

¹³ Ahmad Mustafa Maraghiy, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1992) Jld.1, h. 164

2. Mengawini Ahli Kitab

Ulama berbeda persepsi tentang boleh tidaknya seorang muslim kawin dengan wanita yang berbeda agama, seperti telah dijelaskan dalam latar belakang masalah di atas. Di antara ulama ada yang membolehkan laki-laki muslim kawin dengan wanita *ahli kitab* mengemukakan dalil sebagai berikut : Firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 5 yakni :

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُخَصَّنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُخَصَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya: Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan diantara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. ¹⁴

Untuk mengawini wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita yang beriman sebab mereka itu dapat menjaga kehormatan dirinya. Di samping itu Allah juga memberikan legalisasi terhadap orang-orang muslim untuk menikahi wanita-wanita *ahli kitab* yang dapat menjaga kehormatan dirinya. Kebolehan tersebut didasarkan pada kenyataan bahwa wanita-wanita ahli kitab juga mengenal Tuhan, beriman dengan Rasul mereka dan membenarkan adanya hari Akhirat yang padanya ada *hisab*, surga dan neraka. Atas dasar ini tidak diragukan lagi bahwa wanita-wanitanya *ahli kitab* tersebut mampu menjaga kehormatan diri dan anak-anaknya. Dengan

¹⁴ CD, *The Holy Quran, International Version*.

demikian, wanita-wanita *ahli kitab* halal dinikahi tetapi wanita musyrik dan *atheis* tetap haram hokumnya.¹⁵

Berdasarkan riwayat Usman Ibn'Affan pernah kawin dengan Nailah Binti al-Faridah al-Kalbiyyah yang beragama Yahudi seorang perempuan penduduk Madinah. Jabir pernah ditanya oleh sahabat lain tentang hukumnya laki-laki muslim kawin dengan wanita yang beragama Yahudi dan Nasrani. Beliau menjawab bahwa kami melakukan hal itu pada waktu terjadinya *Fathu Makkah* bersama dengan Saad Ibn Abi Waqas.¹⁶

Kelompok kedua, yang berpendapat mengawini wanita *ahli kitab* hukumnya haram mengemukakan dalil sebagai berikut :

a. Firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 105:

مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

Artinya: Orang-orang yang kafir dari ahli kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberikan) rahmat-Nya (kenabian): dan Allah mempunyai karunia yang besar.¹⁷

Wajah dilalah dari pada ayat di atas, ialah bahwa Allah telah menyamakan kedudukan orang-orang ahli kitab dengan orang-orang musyrik. Artinya mereka itu sama-sama tidak akan menyukai kalau kepada umat Islam diturunkan Alquran. Penyebabnya karena dengan Alquran umat dapat menjadi kuat kesatuan dan persatuannya. Dengan adanya penyamaan sikap antara kaum *ahli kitab* dengan orang-orang musyrik, maka me-

¹⁵ Mahmud Muhammad at-Tantawiy, *al-Ahwal as-Syahiyyah*, Ainus-Syam, 1979, h.127, Hasan Khilmid dan Adan Naja, *Ahkam al-Ahwal as-Syahiyyah*, (Beirut : Dar al-Fikr, 972) h. 147

¹⁶ Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fikihul al-Islami Waadillatuhu*, h. 153

¹⁷ CD, *The Holy Quran, International Version*.

b. Berdasarkan firman Allah dalam surat al-Bayyinah ayat 1 :

لَا يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ
تُخْرِجَهُمُ الْبَيْتَةَ

Artinya : Orang-orang kafir yakni Ahli kitab dan orang-orang Musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.

Ayat di atas, menjelaskan bahwa tidak ada perbedaan antara orang-orang kafir dari *ahli kitab* dan orang-orang yang *musyrik*. Kedua kelompok ini sama-sama tidak akan meninggalkan agama mereka sebelum sampai kepada kedua bukti-bukti kebenaran yang nyata. Dengan sebab Tuhan menyamakan kedudukan orang-orang kafir dengan orang-orang *musyrik*, maka hukum mengawini wanita-wanita *ahli kitab* sama dengan mengawini wanita yang *musyrik* yaitu haram.

c. Dalil Ijtihad

Selain Alquran dan hadis, juga diperkuat dengan dalil ijtihad. Sesungguhnya wanita-wanita *ahli kitab* itu meyakini adanya trinitas dan tidak ada syirik yang paling besar selain wanita yang mengaku Isa sebagai Tuhannya. Dengan perkataan lain, wanita *Ahli kitab* sesungguhnya mengakui eksistensi Tuhan, tetapi selain itu mengaku bahwa Isa anak Tuhan. Siapapun orangnya yang beriman kepada Allah tetapi masih mengakui adanya Tuhan lain, jelaslah ia termasuk orang *musyrik*. Dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya wanita-wanita *ahli kitab* tersebut sama syirikannya dengan wanita-wanita *musyrik* lain.

Dengan demikian, mengawini mereka, hukumnya haram.¹⁸

Dalil ayat yang dikemukakan oleh orang yang membolehkan laki-laki muslim kawin dengan wanita *ahli kitab*, sesungguhnya dapat diterima. Dengan pola pendekatan tekstualis seperti ini masih perlu dipertimbangkan jika hal itu akan melahirkan dampak negatif yang lebih besar. Ada orang yang mengatakan bahwa kebolehan mengawini *ahli kitab* pada masa lalu disebabkan karena *ahli kitab* masih berpegang pada ajaran dasar agama mereka yang asli. Tegasnya, *ahli kitab* pada masa lalu tidak meyakini Isa sebagai Tuhan, tetapi Isa dipercayai sebagai Rasul Allah.

Berdasarkan ketentuan, boleh hukumnya kawin dengan *ahli kitab* pada masa lalu karena isyarat nas Alquran seperti telah dikemukakan. Argumentasi lainnya, sahabat ada yang mengamalkan isyarat nas tersebut seperti: Usman bin Affan, Talhah dan Huzzaifah. Namun demikian perlu diingat bahwa sewaktu Umar bin Khattab mendengar kabar Huzaifah mengawini wanita Yahudi, beliau memberikan teguran kepada Huzaifah melalui surat. Isi surat Umar pada waktu itu menyuruh Huzaifah menceraikan isterinya tersebut. Huzaifah membalas surat Umar dengan mengatakan apakah hukumnya haram kawin dengan wanita Yahudi. Dalam balasan surat Umar selanjutnya beliau mengatakan tidak haram tetapi saya khawatir engkau akan terjerumus dalam perzinahan. Bahkan dalam riwayat lain dinyatakan Umar menyatakan : "Ceraikanlah isterimu tersebut sebab saya khawatir perbuatanmu itu akan menjadi panutan bagi umat Islam lainnya. Dengan demikian, mereka akan mengawini wanita kafir zimmi berdasarkan kecantikan mereka, dan hal ini akan menjadi fitnah bagi wanita Islam lainnya."¹⁹

Jika pernyataan Umar tersebut dicermati secara intens, sesungguhnya kawin dengan wanita *ahli kitab* akan membawa kemudahan baik secara individual maupun secara komunal. Wajar kalau Umar menyuruh Huzaifah untuk menceraikan

¹⁸ Ali al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, h. 257

¹⁹ Zakiyuddin Sya'ban, *al-Ahkam as-Syariah*, (T.tp : Dar at-Ta'lif, t. t) h. 184

isterinya yang beragama Yahudi tersebut. Dampak negatif (*mafsadah*) lain yang akan timbul, antara lain sulit mewujudkan harmonisasi dalam kehidupan keluarga, sebab suami mempunyai doktrin yang sangat berbeda. Sebagai seorang muslim tentu suami akan melaksanakan kewajiban shalat, puasa dan kewajiban lainnya. Sebagai seorang isteri yang taat dengan perintah ajaran agamanya juga akan tetap pergi ke gereja untuk melaksanakan ibadah. Kondisi seperti ini akan sulit dapat mewujudkan keharmonisan dalam kehidupan keluarga. Di sisi lain, pihak anak akan dapat mengalami *split personaliti*, paling tidak akan mengalami kebingungan. Sebagai seorang pemimpin rumah tangga dan sebagai seorang muslim tentunya ayah mengajarnya, anak yang menikmati makanan dengan membaca *basmallah*. Ibunya, sebagai seorang kristiani tentu akan mengajari anaknya akan melakukan suatu perbuatan dengan menyebut nama Tuhan Yesus atau isyarat kepadanya. Seorang ayah yang memiliki komitmen ke-Islaman dengan baik, tentu akan membawa anaknya shalat ke masjid, dan ibunya akan membawanya ke gereja. Daging babi haram buat ayah tetapi sang ibu adalah halal. Dapat diprediksikan bahwa setelah anak dewasa akan menganut agama ibunya yakni agama Kristen, bukan agama bapaknya. Sebab biasanya anak lebih dekat kepada ibunya bukan kepada ayahnya. Jika perkawinan beda agama dilaksanakan oleh individu muslim hakikatnya umat Islam sudah turut ambil bagian dalam menjalankan program Kristenisasi.

Kesulitan lain yang akan ditemui dalam pelaksanaan kawin beda agama adalah masalah perwalian. Para ulama telah sepakat bahwa syarat seorang wali dalam perkawinan haruslah beragama Islam, sedangkan wali wanita *ahli kitab* adalah Kristen atau Yahudi. Kawin beda agama juga akan membawa implikasi terhalangnya memperoleh warisan, baik antara suami dengan isteri dan antara kedua orang tua dengan anak-anaknya. Ketentuan ini telah dinyatakan oleh baginda Rasul dengan secara tegas bahwa seorang muslim tidak boleh mewarisi orang yang kafir dan juga sebaliknya.²⁰ Jika isteri meninggal dunia menurut ketentuan syariat Islam suaminya

²⁰ Lafaz hadis dimaksud ialah لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم " "

seharusnya menjadi imam dalam shalat jenazahnya. Hal ini sudah pasti tidak boleh dilaksanakan, sebab dalam aspek ritual religius haram hukumnya bertoleransi.²¹

3. Kawin Beda Agama Perspektif KHI

Dalam Kompilasi Hukum Islam terdapat larangan yang cukup jelas tentang kawin beda agama. Ketentuan ini terdapat dalam pasal 40 yang menyatakan bahwa dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu :

- Karena wanita tersebut masih terikat dalam satu perkawinan dengan pria lain
- Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain
- Seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Selanjutnya dalam pasal 44 juga dinyatakan bahwa: "Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam". Dengan demikian, jelaslah bahwa wanita dan laki-laki muslim dilarang kawin dengan pasangan yang non muslim. Larangan ini sebenarnya tidak hanya menguntungkan orang-orang Islam, tetapi juga mereka yang non muslim. Terjadinya disharmonisasi dalam keluarga yang kawin beda agama, tentunya akan dialami oleh pasangan suami isteri yang berbeda agama. Masing-masing agama tentunya tetap memandang bahwa ajaran agamanya yang paling benar dan memandang agama orang lain sebagai ajaran yang salah. Bagaimanapun, seorang penganut Kristiani misalnya, akan tetap meyakini bahwa ajaran

²¹ larangan bertoleransi dalam masalah agama dinyatakan dalam surat at-Taubah ayat 114 : مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِيَّ أَرْحَامٍ أُولَئِكَ فِي نَذْرٍ Artinya: "Tiadalah sepatutnya bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memintakan ampun (kepada Allah) bagi orang-orang musyrik, walaupun orang-orang musyrik itu adalah kaum kerabat (nya), sesudah jelas bagi mereka, bahwasanya orang-orang musyrik itu, adalah penghuni neraka Jahanam."

Kristiani yang paling benar dan akan mengajari anak-anaknya dengan doktrin agamanya. Pasangan suami isteri dengan agama yang berbeda tentunya masing-masing pihak akan mengamalkan ajaran agamanya dan dapat menyalahkan yang lain. Inilah, salah satu penyebab terjadinya disharmonisasi dalam keluarga.

Ketentuan dalam KHI ini perlu diketahui oleh semua umat Islam. Diharapkan ada sosialisasi baik secara individual maupun kolektif, sehingga setiap orang dapat membina keluarga ke arah kehidupan yang harmonis. Harmonisasi dalam keluarga adalah sesuatu yang sangat penting, sebab keluarga yang harmonis akan dapat membina kehidupan yang lebih baik. Sebaliknya, keluarga yang tidak harmonis hanya akan melahirkan sosok individu yang tidak baik.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa para ulama telah sepakat menyatakan haram hukumnya kawin dengan orang *musyrik* baik laki-laki maupun perempuan. Namun demikian, mereka berbeda pendapat tentang boleh tidaknya mengawini wanita *Ahli kitab*. Menurut Jumhur ulama mengawini wanita *Ahli kitab* hukumnya boleh tetapi sudah sampai pada tingkat makruh. Seperti telah dirumuskan oleh para ulama usul fiqh bahwa makruh itu sudah dekat kepada haram. Menurut pendapat Ibn Umar mengawini wanita *Ahli kitab* hukumnya haram. Setelah mencermati dalil-dalil yang dikemukakan, penulis berkesimpulan bahwa mengawini wanita *Ahli kitab* hukumnya haram. Kesimpulan ini berdasarkan pada dua pendekatan yaitu (1) Pendekatan *bayaniy*, yaitu pendekatan gramatika bahasa yang mengacu pada penggunaan dalil-dalil teks ayat seperti dikemukakan oleh Ibn Umar (2) Pendekatan *ta'liliy* yaitu pendekatan yang mengacu pada pencarian *illat* hukum atau dampak negatif yang ditimbulkan. Seperti telah dikemukakan bahwa berdasarkan isyarat nas wanita *ahli kitab* sama dengan wanita *musyrik*, haram dinikahi oleh laki-laki muslim walaupun ia mempunyai iman yang kuat. Dilihat dari dimensi lainnya mengawini wanita *ahli kitab* membawa dampak negatif destruktif baik secara individual maupun komunal. Dengan demikian hukumnya tetap haram dan harus dijauhi oleh setiap individu muslim.

C. Keluarga Berencana (KB)

1. Pengertian Keluarga Berencana

Keluarga Berencana (*family planning*) atau disebut " *planned parenthood*", dalam bahasa Arab disebut dengan " تنظيم النسل " yaitu pengaturan keturunan dilakukan berbagai cara agar dalam kegiatan hubungan biologis suami isteri (senggama) tidak terjadi kehamilan. Dengan cara seperti ini diharapkan satu keluarga dapat mengatur kehidupan menjadi lebih baik. Jika isteri melahirkan anak dengan jarak dua tahun sebagai sesuatu yang ideal tentunya akan dapat membawa kemaslahatan yang banyak. Di antaranya, kesehatan isteri akan menjadi baik, juga demikian kesehatan anaknya. Kondisi seperti ini tentunya akan dapat mempengaruhi keadaan ekonomi keluarga menjadi lebih mapan. Dari aspek pendidikan anak dapat diprediksi akan membawa dampak positif, sebab dengan kemampuan ekonomi keluarga dapat memberikan gizi yang memadai, sehingga kecerdasan anak-anak akan bertambah baik. Lain halnya dengan sebuah keluarga yang tidak mempunyai keteraturan proses melahirkan, berpengaruh baik pada aspek kelahiran, kesehatan maupun kemampuan ekonomi. Kuat dugaan kondisi seperti ini akan melahirkan kehidupan yang sulit, dan kelak dapat meninggalkan kondisi keturunan yang lemah.

Hal ini tidak relevan dengan ajaran Islam yang telah menegaskan bahwa seseorang tidak boleh meninggalkan keluarga yang lemah. Ketentuan ini dinyatakan oleh Allah dalam surat an-Nisa' ayat 9 :

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya : Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.

semua orang agar mempunyai upaya yang dapat mengantisipasi kemapaan bagi keluarga yang akan ditinggal wafat oleh orang tuanya.²² Dalam kaitan ini, maka salah satu cara yang ditempuh oleh berbagai kalangan dan negara adalah melaksanakan program Keluarga Berencana. Program ini di samping untuk mewujudkan kesejahteraan dalam keluarga juga akan berdampak positif untuk mengurangi kepadatan penduduk. Pihak pemerintah tentunya harus mempunyai langkah-langkah kongkrit untuk menekan lajunya pertumbuhan penduduk karena hal ini akan menimbulkan masalah sosial, seperti: pengangguran, tindak kejahatan dan lain-lain, jika tidak relevan dengan pertumbuhan ekonomi. Program KB di Indonesia sudah dicanangkan semenjak tahun 1973 dengan dimasukkannya dalam GBHN. Namun demikian pelaksanaannya dilakukan dengan cara sukarela dan tetap memperhatikan nilai-nilai agama.

Walaupun secara yuridis KB telah mempunyai dasar hukum keberlakuannya, tetapi perlu adanya sosialisasi yang terus menerus. Hal ini perlu dilakukan karena para ulama juga tidak sepakat tentang hukum melaksanakan KB. Sebagian ulama mengharamkannya, karena dipandang menentang kodrat Tuhan dan merubah ciptaan-Nya. Namun demikian, masih banyak ulama yang membolehkan dengan tetap berorientasi pada nilai-nilai agama dan memperhatikan aspek kemaslahatannya.

Mahmud Syalthaut mendefinisikan KB sebagai pengaturan dan penjarangan kelahiran atau usaha mencegah kehamilan sementara atau untuk selamanya sehubungan dengan situasi kondisi tertentu.²³ Memperhatikan definisi di atas, dapat disimpulkan KB adalah pengaturan rencana kelahiran anak dengan melakukan suatu cara atau alat yang dapat mencegah kehamilan. Menanggapi masalah ini, para ulama tidak sepakat membolehkannya, tetapi ada yang membolehkan dan ada yang melarangkannya. Untuk lebih jelasnya, perbedaan pendapat tersebut akan diuraikan di bawah ini

²²Ar-Razy, Jld.1,h.1, lihat Program *Maktabah as-Syamilah*.

²³Chuzaimah, T.Yanggo, dan Hafiz Anshary Az, *Problematika Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1996, Cet.II, h. 113

2. Ulama Yang Membolehkan

a. Imam As-Syaukani.

Berdasarkan fakta yang ada di masa Rasulullah belum ada konsep tentang KB seperti yang berkembang belakangan ini. Meskipun demikian sudah ada sahabat yang melakukan "azal" (memutuskan ejakulasi di luar vagina). Imam Syaukani mengatakan bahwa di antara alasan-alasan untuk 'azal ialah untuk melindungi anak yang sedang menyusu dari bahaya perubahan susu dari ibu yang hamil, alasan lainnya adalah untuk menghindari perolehan banyak anak, atau menghindari sama sekali perolehan anak.²⁴

Perbuatan *azal* dikenal pada masa Rasulullah saw, pernah dilakukan oleh sebagian sahabat yang melakukan hubungan suami isteri dengan budak-budaknya dengan keinginan mereka tidak menghendaki kehamilan. Mengenai 'azal diungkapkan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim :

عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْرِضُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ . رواه البخاري .

Artinya: Dari Jabir ia berkata: Kami melakukan 'azal pada masa Rasulullah saw, sedangkan al-Qur'an ketika itu sedang turun. (HR. Bukhary).²⁵

Dengan berpedoman kepada konsep *azal*, maka dapat dikatakan KB dengan cara demikian tentu dibolehkan. Namun demikian, pelaksanaan *azal* akan mengalami kesulitan paling tidak terjadi disharmonisasi antara suami isteri. Sebagaimana dimaklumi oleh setiap orang bahwa tujuan melakukan hubungan seksual adalah untuk mencapai puncak kenikmatan ba-

²⁴Azal ialah: *coitus interruptus*, yaitu hubungan seksual yaitu terputus. Dengan kata lain melakukan ejakulasi di luar vagina sehingga sperma tidak dapat bertemu dengan indung telur isteri. Maka tidak bisa terjadi kehamilan karena indung telur tidak dapat dibuahi oleh sperma suami. Lihat Prof. 'Abd. Al Rahimi Umran, *Islam dan Keluarga Berencana* (Jakarta : Lentera Basritama, 1997) Cet. I, h. 4.

²⁵ Imam Bukhariy, *Sahih al-Bukhariy*, Jld.16, h.221, Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld. 7, h 318. Lihat Program *Maktabah as-Syamilah*.

gi suami isteri. Jika hubungan seksual dilakukan dengan cara azal tentu pihak suami tetap merasa puas dan isteri akan mengalami ketidakpuasan batin, sebab ia belum mengalami puncak kenikmatan. Jika hal ini sering terjadi sudah barang tentu akan menimbulkan keretakan dalam rumah tangga paling tidak dalam hubungan suami isteri. Hal ini juga tidak sejalan dengan petunjuk Rasulullah saw, yang melarang suami dalam melakukan hubungan seksual hanya memikirkan kepuasan sendiri dan tidak melakukan perbuatan yang memberi kepuasan kepada isteri.

b. Imam al- Ghazali.

Sebagaimana dijelaskan dalam kitabnya *Ihya al Ulumu al-Din*, 'azal (*coitus interruptus*) menurut Imam al-Ghazali bahwa KB tidak dilarang, karena kesukaran yang di alami si ibu disebabkan sering melahirkan. Hal ini biasanya dilatarbelakangi dengan alasan sebagai berikut: Untuk menjaga kesehatan si ibu, karena terlalu sering melahirkan. Untuk menghindari kesulitan hidup, karena sangat banyak anak. Untuk menjaga kecantikan si ibu.

c. Syeikh Mahmud Syalthaut.

Mahmud Syaltut (Mantan Rektor Universitas Al-Azhar Kairo) mengatakan pembatasan keluarga atau istilah bahasa Arab disebut dengan "تحديد النسل" bertentangan dalam syari'at Islam, seperti membatasi anak hanya tiga saja. Sedangkan mengatur kelahiran atau dalam bahasa Arab disebut dengan "تنظيم النسل" tidak bertentangan dalam syari'at Islam.

d. Yusuf Qardhawi.

Menurut Yusuf Qardhawi, ²⁶ diantara faktor yang membolehkan seseorang melaksanakan KB adalah :

²⁶Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fiy al-Islam*, terj. Abu Sa'id al-Falahi dkk, *Halal dan Haram* (Jakarta Timur : Rabbani Press, 2000) h. 225.

1) Takut atas keselamatan hidup si ibu pada waktu mengandung atau melahirkan, setelah adanya hasil pemeriksaan dokter yang terpercaya. Dalam hal ini, sejalan dengan firman Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 196 yang melarang membiarkan diri jatuh ke dalam kebinasaan. (وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ). Artinya : "Janganlah kamu mencampakkan dirimu ke dalam kebinasaan."

2) Khawatir mengalami kesulitan duniawi yang kadang-kadang membawa kesulitan dalam melaksanakan perintah agama, seperti mau menerima sesuatu yang sudah jelas hukumnya haram atau melakukan perbuatan yang dilarang demi kepentingan anak-anaknya. Dalam hal menghindari kesulitan memang dibolehkan oleh ajaran Islam sebagai dinyatakan oleh Allah dalam surat *al-Baqarah* ayat 185 :

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...

Artinya: Allah menghendaki kemudahan buat kamu, dan Dia tidak menghendaki kesulitan buat kamu.

Dalam surat *al-Maidah* ayat 6 Allah juga mengatakan bahwa Allah tidak menghendaki kesulitan :

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ

Artinya : Allah sama sekali tidak ingin membuat kesulitan atas diri kamu.

3) Khawatir akan kesehatan dan pendidikan anak-anaknya. Dalam kaitan ini tampaknya ada pembenaran dari Rasulullah saw melalui hadisnya sebagai berikut:

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَ وَالِدَهُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَعْزَلُ عَنْ امْرَأَتِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَ تَفْعَلُ ذَلِكَ فَقَالَ الرَّجُلُ أَشْفَقُ عَلَى وَلَدِهَا أَوْ عَلَى أَوْلَادِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ ذَلِكَ صَارًا صَرَّ فَارِسَ وَالرُّومَ . رواه مسلم .

menyampaikan khabar kepada ayahnya Sa'ad Ibn Abi Waqqas bahwa ada seorang laki-laki datang kepada Nabi Muhammad saw lalu ia bertanya wahai Rasulullah sesungguhnya saya telah melakukan azal kepada isteri saya. Rasulullah lalu bertanya kepadanya: mengapa kamu lakukan hal itu? Dia menjawab saya kasihan kepada anak saya atau ia berkata: kepada anak-anak saya. Kemudian Rasulullah saw berkata: seandainya hal itu (menyetubuhi isteri yang hamil) itu berbahaya (terhadap kesehatan anak) niscaya akan membahayakan bangsa Persi dan Rumawi. (Hadis Riwayat Muslim).²⁷

4) Khawatir terhadap isteri yang menyusui.

Isteri yang sedang menyusui apabila dia hamil lagi dan melahirkan anak yang baru, akan berdampak negatif kepada anak yang sedang menyusu. Dalam kaitan ini, Rasulullah saw menamakan hubungan seksual dengan isteri pada waktu menyusui dengan istilah "*ghilah*" atau "*ghail*", karena kehamilan isteri yang sedang dalam masa menyusui dapat merusak air susunya. Di samping itu juga dapat berakibat melemahkan kondisi anak. Rasulullah saw menyebutnya dengan *ghilah* atau *ghail* karena perbuatan itu merupakan kejahatan tersembunyi terhadap anak yang sedang menyusu dan hal ini disamakan dengan pembunuhan rahasia. Tegasnya, Rasulullah saw selalu menganjurkan umatnya untuk melakukan kemaslahatan dan menghindari kemuderatan atau kerusakan. Berkaitan dengan *ghilah* Rasulullah saw bersabda:

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ بْنِ السَّكَنِ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ سِرًّا فَإِنَّ الْغَيْلَ يُدْرِكُ الْفَارِسَ فَيُدْعِغُهُ عَنْ فَرْسِهِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

Artinya: Dari Asma' binti Yazid Ibn As-Sikn dia berkata: saya mendengar Rasulullah saw bersabda: janganlah kamu

²⁷Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld. 7, h 325. Lihat Program *al-Maktabah as-Syamilah*.

membunuh anak-anakmu secara rahasia biasa dilakukan oleh orang-orang Persi lalu merobohkan mereka. (Hadis Riwayat Abu Dawud).²⁸

Berdasarkan hadis di atas, *ghilah* dilarang oleh Rasulullah saw dengan alasan karena merupakan perbuatan yang telah dilakukan oleh orang-orang Persi dan telah membuat kehancuran. Namun demikian, akhirnya Rasulullah saw tidak melarangnya dengan larangan yang keras. Hal ini dapat dilihat dalam hadis riwayat Muslim sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ جَدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ الْأَسَدِيَّةِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَتَيْهِ عَنِ الْغَيْلَةِ حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Artinya: Dari Aisyah Ummul mukminin dari Judamah binti Wahab al-Asadiyah ia telah mengabarkan bahwa dia telah mendengar dari Rasulullah saw bersabda: sesungguhnya saya ingin melarang *ghilah*, tetapi kemudian saya memperhatikan bangsa Persi dan bangsa Rumawi melakukannya, namun tidak membahayakan anak-anak mereka sedikitpun. (HR. Muslim).²⁹

Menurut Imam Malik pengertian *ghilah* adalah suami yang melakukan hubungan seksual dengan isterinya yang sedang dalam masa menyusui anaknya. Berkaitan dengan hadis riwayat Muslim di atas, maka Ibnul Qayyim mengatakan bahwa pada hadis yang melarang *ghilah* Rasulullah merasa khawatir jika hal itu dapat memberi dampak negatif kepada anak-anak, tetapi beliau tidak sampai mengharamkannya. Pada hadis riwayat Muslim yang membolehkan *ghilah* Rasulullah saw ingin menegaskan bahwa *ghilah* itu boleh dilakukan terutama jika seseorang mempunyai dorongan seksual yang kuat juga termasuk anak-anak muda yang tidak ada jalan lain kecuali dengan melakukan *ghilah*. Atas dasar ini, maka mengambil kemas-

²⁸Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Jld. 10 h, 383. Lihat Program *Al-Maktabah as-Syamilah*.

²⁹Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld. 4, h, 273. Lihat Program *Al-Maktabah as-Syamilah*.

lahatan harus lebih didahulukan dari menolak kemoderatan. Tegasnya, boleh melakukan *ghilah* sebab masalahatnya lebih besar daripada menolak kemoderatan (berdampak negatif kepada anak-anak).³⁰

Dengan kemajuan sains dan teknologi di era globalisasi dewasa ini, persoalan *ghilah* (mengadakan hubungan seksual dengan isteri pada masa menyusui) tidaklah merupakan hal yang sulit mencari solusinya. Persoalannya dewasa ini seorang isteri dapat menggunakan alat kontrasepsi yang sesuai dengan kondisi fisiknya setelah mendapat nasehat dari dokter yang ahli. Atas dasar ini, kekhawatiran seorang isteri akan mengandung (hamil) lagi dalam masa menyusui dapat dihindari. Jika demikian tentunya dampak negatif yang dikhawatirkan tidak akan terjadi.

Penggunaan alat kontrasepsi yang ada sekarang ini, tetap saja terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ada ulama yang tetap mengharamkannya dengan alasan melawan kodrat Tuhan. Alasan lainnya karena ada alat kontrasepsi yang pada waktu memasangnya harus melihat kemaluan perempuan seperti pasang spiral. Sebenarnya, memang ada larangan kepada setiap orang untuk melihat kemaluan baik laki-laki sesamanya maupun perempuan sesamanya dan juga sebaliknya. Akan tetapi melihat kemaluan perempuan pada waktu memasang spiral merupakan suatu kewajiban, sebab untuk menghindari kemoderatan, seperti salah pasang yang akan berakibat fatal bagi pelakunya. Suatu hal yang tidak mungkin dilakukan pemasangan spiral tanpa harus melihat kemaluan perempuan yang akan memakainya.

Dalam kaitan ini dapat diberlakukan kaedah fikihiyah : *الضرورة تبيح المحظورات* yang artinya: "Kemoderatan itu dapat membolehkan sesuatu yang pada mulanya diharamkan." Ada juga kaedah lain yang dapat dipergunakan dalam mencari solusi pemasangan spiral tersebut yaitu: *الحاجة تنزل منزلة الضرر* artinya: "Hajat atau kepentingan yang fital itu menempati hukum darurat." Bagaimanapun, penggunaan alat kontrasepsi harus terlebih dahulu konsultasi dengan dokter spesialis untuk

mengetahui mana alat kontrasepsi yang cocok dengan kondisi fisik si isteri.

3. Ulama Yang Tidak Membolehkan KB.

a. Abu al- A'la al Maududi.

Sebagai sosok muslim yang militan, al-Maududi menegaskan bahwa Islam adalah satu agama yang berjalan sesuai fitrah manusia, barang siapa yang mengubah perbuatan Tuhan dan menyalahi undang-undang fitrah, adalah memenuhi perintah syaitan. Allah SWT berfirman pada surat al- An'am 151 :

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالَّذِينَ
إِحْسَنًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْنَا نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا
أَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ
ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka: dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar. Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahaminya (nya).³¹

Ayat tersebut di atas, jelas memberikan informasi kepada umat manusia agar jangan sekali-kali ada motifasi menngatur jarak kelahiran itu karena takut banyak anak, dan

³⁰ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, h. 227.

³¹ CD, *The Holy Quran The International Version*

seandainya banyak anak maka menjadi orang miskin dan melarat. Allah SWT menjamin makan dan minum hambanya, anggaran belanja dari yang Maha Pencipta telah cukup itu. Dalam kaitan ini Allah berfirman dalam surat al-Isra' ayat 31 :

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا يَنْزُلُ مِنْكُمْ رِزْقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.

Maududi beralasan juga kepada sebuah sabda Rasulullah SAW yang mengatakan :

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا قَالَ لَا ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَفَنَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ . رواه أبو داود .

Artinya: Dari Ma'qal Ibn Yasar ia berkata: telah datang seseorang kepada Rasulullah saw, lalu ia berkata saya telah jatuh cinta kepada seorang wanita bangsawan dan cantik tetapi dia keturunan orang yang tidak punya anak. Apakah saya boleh menikahnya ya Rasulullah ? jawabnya jangan engkau menikahnya. Kemudian dia datang untuk kali kedua, lalu Rasulullah saw tetap melarangnya. Untuk kali ketiganya dia datang dan masih bertanya tentang hal yang sama, lalu Rasulullah saw bersabda: Kawinilah wanita-wanita yang mempunyai sifat penyayang dan banyak keturunan, saya merasa bangga terhadap kamu dengan banyaknya umat Islam. (Hadis riwayat Abu Dawud).³²

Dari tunjukan hadis di atas, jelas bahwa Rasulullah ambisius dengan banyaknya umatnya, dan beliau menyuruh

³² Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Jld.5, h 431. Lihat Program al-Maktabah as-Syamilah.

mencari seorang isteri yang mempunyai banyak keturunan yaitu yang dapat melahirkan banyak anak, karena dengan banyak anak itu merupakan salah satu tujuan berkeluarga dan dapat menggembirakan. Rasulullah saw merasa bangga dengan banyak ummat Islam yang menebarkan ajaran Allah untuk kemakmuran di muka bumi dan menjadi banyak penghuni surga.

b. Imam Nawawiy.

Imam Nawawiy, seorang pemikir mazhab Syafi'i, menjelaskan bahwa *azal* berarti melakukan hubungan seksual, tetapi sebelum terjadinya ejakulasi (laki-laki) menarik penisnya dan membiarkan ejakulasi terjadi di luar vagina wanita. Imam Nawawiy mengatakan bahwa perbuatan ini makruh (tidak dianjurkan dan tidak terpuji) dalam kondisi apapun, meski sang isteri menyetujui atau tidak, tetapi jika sang isteri menyetujuinya maka ini tidak haram, jika isteri tidak menyetujuinya, terdapat dua pendapat, dan pendapat yang benar adalah perbuatan ini tidak haram.³³

c. Ibnu Qudamah.

Ibnu Qudamah, seorang ulama terkenal dari golongan mazhab Hanbali, memberikan komentar bahwa melakukan *'azal* tanpa alasan tidak haram namun hal itu dimakruhkan serta *azal* tidak boleh dilakukan dengan wanita merdeka tanpa persetujuannya.³⁴

Dari beberapa pendapat ulama tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa mereka sepakat hukum melakukan alat kontrasepsi agar terputusnya atau menutup dan membatasi kelahiran (تحديد النسل) hukumnya adalah haram. Sedangkan mengatur jarak atau menjarangkan (تنظيم النسل) kelahiran ada dua pendapat: *Pertama*, mengharamkan KB jika tidak atas

³³ Imam Muslim, *Shahih Muslim Pada Hukum "Azal*, Komentar An Nawawy, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf, Jld-III, h. 612.

³⁴ Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abd Allah bin Ahmad bin Muhammad, *al-Mughni*, (Kairo, : Maktabah al-Jumhuriyyah al-Arabiyyah, tt) bagian 7, h. 234

dirawat oleh orang lain. Sekiranya tidak ada yang mampu karena tidak punya harta, maka biayanya ditanggung oleh negara. Ada orang memberi istilah "anak negara"

Sebagai makhluk ciptaan Tuhan, anak tersebut berhak untuk hidup. Ia tidak boleh disalahkan, akibat perbuatan kedua orang tuanya yang tidak bertanggung jawab. Dalam pandangan Islam, anak tersebut adalah suci (*fitrah*), sama dengan anak-anak lain. Tidak boleh disebut sebagai anak "jaddah" atau ada orang mengatakan lebih kasar lagi "anak haram jaddah". Apa sebabnya anak tersebut yang dideskreditkan atau disudutkan, padahal yang bersalah adalah ibu bapaknya bukan ia yang melakukan kesalahan.

Dalam kondisi bagaimanapun umat Islam wajib menanggulangi biaya hidup dan pendidikannya. Ada suatu hal yang perlu diingat, bahwa perlakuan terhadap anak angkat atau adopsi itu, tidak boleh disamakan statusnya dengan anak kandung, karena menyangkut masalah perwalian dalam perkawinan bagi anak perempuan dan menyangkut dengan warisan dan larangan kawin atau *kemahraman* (haram kawin). Padahal anak tersebut bukan *muhrimnya*, boleh saja nikah dengan anak kandungnya dan pergaulan dalam rumah tanggapun tidak sebebaskan bergaul dengan *muhrim*. Disadari atau tidak, di antara orang yang memungut anak, ada yang melupakan hal ini.

Dalam realitas sosial, ada orang membuang anak tidak secara terang-terangan atau tidak langsung seperti meletakkannya di pinggir jalan atau di tempat-tempat tertentu. Kadang-kadang seorang perempuan bersalin di rumah sakit atau klinik bersalin. Sesudah anaknya itu lahir, perempuan tadi menghilang dan membiarkan anaknya itu tinggal di rumah sakit atau klinik tempat dia bersalin.

Biasanya orang yang tidak punya anak, bersedia mengambilnya sebagai anak angkatnya. Bahkan orang yang sudah mempunyai anakpun, ada yang bersedia merawatnya, mungkin karena merasa kasihan atau karena anak itu cantik atau ganteng, atau karena anak itu laki-laki atau perempuan bagi orang yang belum mempunyai anak laki-laki atau perempuan. Hal ini, juga dipandang sebagai anak angkat dan statusnya dalam keluarga sama seperti yang dikemukakan di atas.

2. Dasar Hukum Kewajiban Merawat Anak

Dalil yang menjadi landasan tentang umat Islam berkewajiban merawat, membiayai dan mendidik anak angkat itu adalah firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 32 :

...مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...

Artinya: Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.³⁷

Ayat di atas, menegaskan bahwa orang yang membunuh seorang manusia sama dengan membunuh semua manusia. Sebaliknya orang yang menghidupkan orang lain termasuk dengan cara memelihara anak orang lain didasari dengan rasa belas kasihan adalah sama dengan memelihara manusia secara keseluruhan.

Dalam ayat lain Allah swt menganjurkan umat manusia agar dalam kehidupan mereka menerapkan sifat tolong menolong seperti firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 2 :

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ...

Artinya:..Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebaikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat pedih siksa-Nya.³⁸

³⁷ CD, The Holy Quran International Version Produced by Ahady Co

³⁸ Ibid.

Ayat tersebut di atas, menyuruh umat manusia agar senantiasa hidup tolong menolong, bukan bersifat individualistik atau hanya mementingkan diri sendiri. Namun demikian, tolong menolong yang dikehendaki adalah tolong menolong dalam kebajikan bukan dalam berbuat dosa. Seseorang tidak dibenarkan membantu orang lain untuk mencuri harta orang lain atau melakukan penganiayaan terhadap orang lain. Hal ini disebabkan karena perbuatan tersebut adalah perbuatan yang dilarang oleh ajaran Islam.

Membantu orang lain dengan cara memelihara anak dari orang yang miskin atau fakir sehingga anak tersebut dapat terdidik dengan baik adalah termasuk perbuatan yang disukai Allah seperti dinyatakan dalam ayat di atas. Seseorang yang bertindak sebagai agen dalam transaksi pada prinsipnya dibenarkan, tetapi jika transaksi tersebut ilegal seperti jual beli tanah hasil rampokan atau penipuan, maka hal itu tidak dibenarkan, sebab caranya tidak sesuai dengan prinsip Islam. Hal ini sama hukumnya dengan orang yang membantu orang lain jualan arak atau minuman keras. Ketentuan ini sejalan dengan hadis Rasulullah saw sebagai berikut :

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ غَامُ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ وَيُذْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبَحُ بِهَا النَّاسُ فَقَالَ لَا هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا بَجَلَّوْهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ. رواه البخاري.

Artinya: Rasul berkata : Sesungguhnya Allah dan Rasulullah melarang menjual khamar, bangkai, babi dan patung-patung. Lalu dikatakan kepada beliau, "Wahai Rasulullah, bagaimanakah pendapatmu tentang lemak-lemak bangkai, sesungguhnya ia digunakan untuk mencat kapal-kapal, minyak

kulit, dan dijadikan lampu? "Tidak perbuatan itu adalah haram. (HR. Bukhari)³⁹

Anak angkat termasuk anak terlantar (miskin) dan dapat juga dikatakan (dianggap) sebagai anak yatim, karena tidak ada ibu dan bapak yang bertanggung jawab. Kewajiban umat Islam terhadap mereka, sama seperti kewajiban terhadap fakir miskin dan anak yatim. Ummat Islam akan mendapat sanksi yang berat, bila tidak memperhatikan mereka itu.

Pada ayat lain disebutkan bahwa di antara penyebab orang masuk neraka adalah tidak memperhatikan nasib orang miskin, sebagaimana firman Allah al-Muddasir ayat 42-44 sebagai berikut :

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ (٤٤)

Artinya: Apakah yang memasukkan kamu ke dalam saqar (neraka)? Mereka menjawab "Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat, dan kami tidak (pula) memberi makan orang miskin." ⁴⁰

Berbagai kasus tentang perlakuan terhadap anak telah terjadi dalam masyarakat. Ada orang tua yang sampai hati membuang anak yang dilahirkannya, atau menitipkannya kepada seseorang kemudian orang tuanya menghilang dan ada pula yang meletakkannya di pinggir jalan atau di tempat lainnya. Ini bukan karena 'aib anak di luar nikah, tetapi karena tidak mampu membiayai dan mendidik anaknya tersebut. Bahkan ada yang tega menjual anaknya, karena dihipit penderitaan dengan harapan mungkin anaknya dapat terawat dengan baik di tangan orang lain.

Status anak seperti ini pun sama dengan status anak yang disebutkan di atas. Demikian juga mengenai kewajiban

³⁹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, Jld 2.terj. Salim Bahreisy (Surabaya : Bina Ilmu, t.t) h. 572. Al Shan'any, *Subul as-Salam*, Jld. III (Beirut, Dar al-Fikr, tt). h. 6. Imam Bukhariy, *Sahih Bukhariy*, Jld. 7, h. 484. Lihat *Program al-Maktabah as-Syamilah*.

⁴⁰ CD, *The Holy Quran*.

ekonomi masyarakat perlu mendapat perhatian. Kemiskinan dan penderitaan perlu diperangi dan dihapuskan, sebab hal ini akan dapat menimbulkan perilaku yang destruktif atau merugikan.

3. Motivasi Mengadopsi Anak Angkat

Pasangan suami isteri yang tidak mempunyai anak biasanya berusaha untuk mendapatkan anak dengan cara sebagai berikut :

a). Mengangkat Anak Motivasi Kasihan

Kadang-kadang orang yang tidak mempunyai anak kandung mengambil anak orang lain karena merasa kasihan kepada anak itu. Hal ini disebabkan pendidikannya tidak terurus, keperluan sehari-hari susah didapat, karena orang tuanya dihipnotis penderitaan. Orang tua anak angkat itu dengan jelas diketahui, dan si bapak angkat (bapak asuh) pun tidak mengakui itu sebagai anak kandungnya, dia hanya sebagai pengasuh dan pendidik belaka. Bila hal ini dikaitkan dengan perwalian dalam perkawinan (bagi anak perempuan) serta warisan, maka tetap dihubungkan dengan orang tua kandungnya, tidak dengan bapak angkat (bapak asuhnya) itu. Jika bapak angkatnya bermurah hati memberikan sesuatu (harta) kepada anak angkatnya, maka pemberian itu tidak atas nama warisan tetapi dapat berbentuk hibah atau wasiat, asal saja wasiat itu tidak melebihi sepertiga harta. Dengan semata-mata status anak angkat, ia terhalang mendapat warisan dari orang tua angkatnya, tetapi dengan cara hibah atau wasiat ia dapat memperoleh harta dari orang tua angkat.

b). Anak Angkat Dijadikan Anak Kandung

Seseorang yang mengambil anak orang lain sebagai anak angkat, tetapi dipandang sebagai anak kandungnya sendiri, serta nasab anak tersebut juga dihilangkannya. Orang tua anak itu, tidak lagi disebut-sebut dan langsung dinasabkan kepada bapak angkat. Cara seperti ini dilarang oleh Islam,

karena memang tidak pada nasab terhadap anak kandungnya seseorang mengingkari nasab anak tersebut sebagai anak sendiri dan sebaliknya mengakui anak tersebut sebagai anak kandungnya sendiri padahal ia tidak lahir dari tulang sulbi dan rahim iserinya. Hal ini barakibat, akan mengaburkan turunan dan pertalian darah.

Melalui fakta historis diketahui bahwa Zaid bin Harisah dibeli oleh Hakim bin Hazam untuk Siti Khadijah (bibinya) dan setelah kawin dengan Nabi Muhammad, Zaid bin Harisah diberikan kepada beliau. Kemudian setelah orang tua Zaid tahu, bahwa Zaid berada di rumah Nabi, ia meminta agar anaknya dikembalikan kepadanya. Nabi tidak memaksa Zaid tinggal bersamanya, tetapi memberikan hak kepada Zaid apakah Zaid mau kembali kepada orang tuanya, atau tetap bersama beliau. Dalam kenyataannya, Zaid memilih hidup bersama Rasulullah saw dan semenjak itu masyarakat mengetahui dan mengatakan "Zaid bin Muhammad", bukan "Zaid bin Harisah" lagi.

Syariat Islam membatalkan ketentuan adat istiadat yang berlaku di masa Jahiliah itu karena dampak negatifnya lebih besar daripada manfaatnya. Pada waktu itu, anak angkat dipandang sebagai anak kandung, yang semula dibolehkan, tetapi setelah itu diharamkan. Dapat terjadi perubahan hukum, yaitu hukum *mubah* (boleh) menjadi haram dan sebaliknya, hukum haram (terlarang) dapat berubah menjadi *mubah*, seperti bergaul dengan bebas dengan anak angkat yang berlainan jenis kelamin dan dengan sesama anak, karena pada hakikatnya anak angkat itu adalah orang lain dalam lingkungan keluarga. Berkenaan dengan hal ini Allah berfirman pada Qs. al-Ahzab ayat 4 :

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

Artinya: Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam keluarganya dan Dia tidak menjadikan isteri-isterimu yang kamu Zhihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai

nya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka : itulah yang lebih adil pada sisi Allah dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama, dan maula- maula (budak yang sudah merdeka). Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁴¹

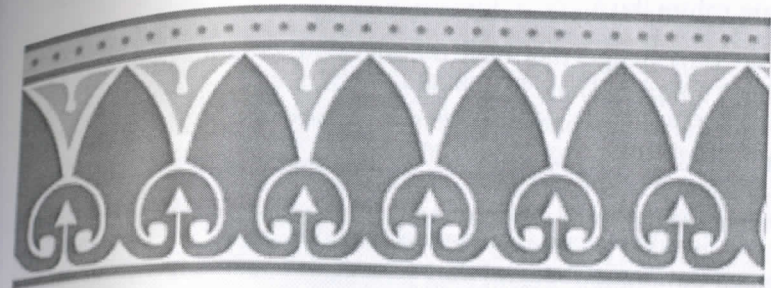
Melalui firman Allah tersebut dapat dipahami, bahwa anak angkat tidak boleh disamakan statusnya dengan anak kandung. Hal ini mencakup penyebutan nama ayahnya, artinya tidak boleh menghilangkan penyebutan nama ayah yang sebenarnya lalu diganti dengan nama ayah angkatnya. Pemberian hak kewarisan kepada anak angkat juga tidak dibenarkan, sebab tidak ada hubungan darah antara anak angkat dengan ayah angkatnya.

Dalam kasus Zaid bin Harisah sebagai anak angkat Nabi tidak ada larangan kawin antara Nabi dengan Zainab yaitu janda daripada Zaid. Dengan demikian, sahlah perkawinan yang dilakukan Nabi dengan Zainab. Orang-orang di luar Islam selalu memberi penilaian yang negatif tentang perkawinan Nabi dengan bekas isteri anak angkatnya, padahal ketetapan Allah itu hanya mempertegas, bahwa anak angkat tidak sama dengan anak kandung. Dalam kaitan ini orang-orang orientalis mengatakan bahwa perbuatan Nabi Muhammad tersebut sebagai bukti nyata dari kehausan seksualitasnya. Ini adalah tuduhan yang sangat keji dan tidak mungkin perbuatan itu dilakukan oleh seorang Rasul Allah seperti Nabi Kita Muhammad Saw yang di dalam al-Quran dinyatakan sebagai orang yang memiliki akhlak mulia.

Dari uraian-uraian terdahulu dapat diambil suatu kesimpulan, bahwa seseorang dapat memungut dan mengangkat anak, asal saja nasab anak tersebut tidak dihilangkan. Semua ketentuan-ketentuan yang berlaku bagi anak kandung,

⁴¹ CD, *The Holy Quran*, *Ibid*.

tidak boleh diberlakukan pada anak, lebih dititikberatkan kepada pemungutan dan pengangkatan anak, lebih dititikberatkan kepada kemandirian yaitu perawatan, pemeliharaan, dan pendidikan anak tersebut, bukan karena alasan - alasan lain. Jika anak angkat langsung diasuh dalam keluarga seseorang, maka tentunya juga harus diberikan kasih sayang seperti anak kandung sendiri, agar kelak ia menjadi anak-anak yang berakhlak mulia.



BAB IV

ASPEK HUKUM MEDIS

A. Bayi Tabung

1. Pengertian Bayi Tabung

Bayi tabung ialah "*insemination*", yang dikenal dengan kawin suntik, penghamilan buatan yang dilakukan terhadap seorang wanita tanpa melalui cara alami, melainkan dengan cara memasukkan sperma laki-laki ke dalam rahim wanita tersebut dengan pertolongan dokter.¹

Dalam pengertian yang lain disebutkan bahwa bayi tabung, ialah; peletakan sperma laki-laki dengan ovum perempuan pada suatu cawan atau tabung pembiakan sebagai persiapan untuk diletakkannya ke dalam rahim seorang ibu.²

Bayi tabung ialah bayi yang dihasilkan bukan dari persetubuhan, tetapi dengan cara mengambil mani/sperma laki-laki dan mani ovum perempuan, lalu dimasukkan dalam suatu alat dalam waktu beberapa hari lamanya. Setelah hal

¹M. Ali Hasan, *Masail Fikihyyah al Hadis* (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada) 1996, h. 70

²Mahyuddin, *Masailul Fikihyyah* (Jakarta : Kalam Mulia, 1990) h. 2

Dari pengertian bayi tabung atau yang dikenal dengan istilah " *Talqi' as-Sina'i* " (تلقيع الصنّاعي) dapat berarti pembuahan sperma dan ovum pada satu tempat dan dalam beberapa waktu tertentu oleh seorang dokter ahli, sehingga menghasilkan janin dan bayi.

Sepakat Ulama mengenai hukum bayi tabung apabila sperma dan ovum berasal dari pasangan suami isteri yang sah, maka proses bayi tabung itu juga sah, diantara para ulama tersebut mengemukakan pendapatnya:

2. Hukum Bayi Tabung dan Pendapat Ulama

a). KH. Hasan Basri.

Sebagai mantan Ketua MUI Pusat KH. Hasan Basri mengemukakan bahwa proses kelahiran melalui proses bayi tabung menurut agama Islam itu dibolehkan dan sah, asal yang pokok sperma dan sel telurnya dari pasangan suami isteri yang sah. Hal ini disebabkan perkembangan ilmu pengetahuan yang menjurus kepada bayi tabung dengan positif patut disyukuri dan ini merupakan karunia Allah SWT.⁴

b). Prof. Drs. Husein Yusuf.

Bayi tabung dilakukan bila sperma dan ovum dari suami isteri yang di proses dalam tabung setelah terjadi pembuahan, kemudian disarangkan ke dalam rahim isterinya sampai saat terjadi kehamilan, maka otomatis anak tersebut dapat diper-talikan keturunannya dengan ayah beserta ibunya, dan anak itu mempunyai kedudukan yang sah menurut syari'at Islam.⁵

³KH. A. Aziz Masyhuri, *Hasil Mukhtar dan Munas Ulama NU*, PP. Rabitah Ma'ahidil Islamiyah (Surabaya : Dinamika Press, 1977) h. 286

⁴*Harian Suara Pembaharuan*, 06 Mei 1988.

⁵Husein Yusuf, *Eksistensi Bayi Tabung Dari Aspek Agama Islam*, h.

Dari dua pendapat di atas tidak menimbulkan permasalahan, asal bayi tabung yang dikembangkan adalah menggunakan sperma dan ovum dari suami isteri yang sah. Jika spermanya diambil dari laki-laki lain, maka sama hukumnya dengan zina. Dari satu aspek sesungguhnya pengambilan sperma dari laki-laki lain tidak identik dengan zina, sebab perbuatan zina terdapat kelezatan pada waktu bersenggama dan pengambilan sperma secara ilegal tidak demikian. Dihukumkan sama dengan zina karena terdapat persamaan illat hukum yaitu sama-sama merusak keturunan atau rusaknya silsilah keluarga.

Sebagai konsekuensi anak yang dilahirkan oleh isteri dengan mengambil sperma dari suaminya yang sah, maka anaknya disamakan dengan anak yang dilahirkan secara sah. Allah SWT berfirman pada surat al - Baqarah 223:

نِسْأَوْكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَقَّوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: Isteri-isterimu adalah (seperti tanah tempat bercocok tanam, datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja yang engkau kehendaki. Dan kerjakanlah amal yang baik untuk dirimu, dan taqwalah kepda Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Berilah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman.

Berdasarkan firman Allah tersebut di atas, bahwa seorang isteri tidak diperkenankan untuk menerima sperma dari orang lain, baik yang dilakukan secara fisik maupun dalam bentuk pre-embrio. Sperma dalam bentuk pre-embrio yang dimasukkan ke dalam rahim seorang isteri yang berasal dari laki-laki lain sama saja maknanya dengan menerima donor sperma dengan cara berzina. Memang benar jika ada orang ada yang berpendapat bahwa dalam bentuk pre-embrio tidak identik benar dengan perilaku zina. Akan tetapi esensinya tetap sama dengan perbuatan zina, sebab ada illat yang sama di antara keduanya yaitu sama-sama dapat merusak silsilah keturunan.⁶ Karena di sini pendonor tidak melakukan hubungan

⁶Sperma donor ialah benihnya berasal dari donor, sperma dan ovum tersebut berasal dari ikatan perkawinan yang sah, namun bibit

oleh isteri, maka ini juga termasuk dosa besar sesudah syirik. Maka kedudukan anaknya adalah sebagai anak zina. Dalam tafsir Ibnu Kasir ada sebuah hadis Rasulullah SAW, dari Ibnu Abbas ra. yaitu:

ما من ذنب بعد الشرك اعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له. رواه ابن أبي الدنيا عن الهيثم .

Artinya: Tidak ada suatu dosa besar setelah dosa syirik kepada Allah, melainkan seseorang memasukkan spermanya ke dalam rahim yang tidak halal baginya.⁷

Justeru apabila mani yang ditabung dan yang dimasukkan ke dalam rahim wanita tersebut ternyata bukan mani dan ovum suami isteri, maka hukumnya sepakat para ulama adalah haram. Demikian juga jika mani yang ditabung tersebut dipindahkan atau dimasukkan ke dalam sebuah rahim yang bukan dengan ikatan yang sah, maka diharamkan.

Adapun yang menjadi motivasi dilakukannya inseminasi buatan adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengembang biakkan manusia secara cepat.
2. Untuk menciptakan manusia jenius, ideal sesuai yang diinginkan.

tersebut dari donor, dan ditompangkan kepada rahim seorang wanita. Sehingga dikenal dua orang ayah, yang satu dari ayah secara yuridis dan di lain pihak ada ayah secara biologis. Sebagian Ulama mengharamkan perbuatan tersebut karena memasukkan sperma ke rahim orang lain merupakan perbuatan yang tidak terhormat dan anak yang lahir diizinkan juga sama dengan anak zina. Namun Sayyid Sabiq membantah pernyataan tersebut, karena kategori anak zina tidak mencukupi kriteria dan tidak melengkapi unsur pokok bertemunya dua jenis alat vital, yang lebih tetapi dikatakan adalah *ghairu syari'i al Islam* atau disebut dengan subhat dari suami si perempuan yang mengerami janin itu. Anak itu adalah anak suami yang mengerami. Dan nasab itu dihubungkan kepada suami dan isteri yang mengerami bibit tersebut. Lihat Sayyid Sabiq, *Islam dan Masalah-Masalah Kemasyarakatan*, h. 206

⁷ Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Kasir*, Juz-III, h. 113

3. Alternatif bagi wanita yang ingin punya anak mau menikah.
4. Untuk percobaan ilmiah.

Inseminasi buatan yang dilarang atau diharamkan dalam ajaran Islam adalah pengambilan bibit dari pasangan suami isteri yang tidak sah, walaupun dalam bentuk donor yang disepakati dari pendonor dan orang yang menerima donor. Inseminasi bibitnya dari pasangan suami isteri yang sah dan dikandung oleh isteri yang sah pula, itu dibolehkan bila keadaannya benar-benar memaksa pasangan itu untuk melakukannya dan bila tidak akan mengancam keutuhan rumah tangganya terjadi perceraian sesuai dengan kaidah ilmu usul fikih : "Hajat itu keperluan yang sangat penting diberlakukan seperti keadaan darurat"

B. Transfusi Darah.

1. Pengertian Transfusi Darah

Transfusi darah, dalam bahasa Belanda disebut *Blood Transfusi*, yaitu memindahkan darah dari seseorang kepada orang lain untuk menyelamatkan jiwanya.⁸

Menurut pendapat Asy Syekh Husnain Muhammad makhluaf, transfusi darah ialah : نقل الدم للعلاج هو الانتقاء بدم الانسان بنقله المريض لانتقاذ حياته من الصحيح الى (Transfusi darah adalah memanfaatkan darah manusia dengancara memindahkannya dari tubuh orang sehat kepada orang yang sakit mempertahankan hidupnya).⁹

2. Hukum Transfusi Darah

Menurut mazhab Hanafi dan Zahiri, Islam membolehkan menjual belikan barang najis yang ada manfaatnya seperti kotoran hewan, termasuk jual beli darah manusia, guna

⁸Masyfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah* (Jakarta : CV. Haji Masagung, 1992) h. 48

⁹Husein Muhammad Makhluaf, *Fatawa wa Buhusu Islamiyah* (Kairo : Al Madany, 1971) Juz II, h. 218

menolong sesama manusia, karena besar manfaatnya bagi manusia yang memerlukan transfusi darah seperti operasi, kecelakaan dan sebagainya.¹⁰
Kaidah dalam ilmu ushul fikih mengatakan :

الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل على تحريمه

Artinya: Asal pada sesuatu (muamalah) adalah boleh hukumnya kecuali kalau ada dalil yang mengharamkannya.”

Berdasarkan dalil yang mengatakan donor darah diperbolehkan karena tidak ada dalil yang melarangnya. Namun tidak berarti kebolehan itu dapat dilakukan tanpa syarat, bebas lepas begitu saja. Sesuatu yang diperbolehkan tetapi karena ada hal-hal yang dapat membahayakan resipien, maka menjadi terlarang. Seperti donor darah dari yang berpenyakit menular virus HIV AIDS, maka transfusi darah menjadi terlarang. Menurut Jumhur Ulama jual beli darah manusia tidak etis, bertentangan dengan tujuan semula, karena itu jual beli darah manusia dilarang menurut hukum Islam, kecuali dalam keadaan darurat yang sangat memerlukannya.¹¹

Semua darah adalah najis, termasuk darah manusia dan diharamkan mempergunakannya, sebagaimana firman Allah SWT pada surat al-Maidah ayat 3 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Artinya : Diharamkan bagimu mempergunakan bangkai, darah, daging babi, daging hewan yang disembelih bukan atas nama Allah.

Transfusi darah itu tidak membawa akibat hukum adanya hubungan kemahraman (haram perkawinan) antara donor dan resipien, sebab faktor-faktor yang dapat menyebabkan kemahramannya sudah ditentukan dan ditetapkan oleh agama Islam, sebagaimana dicantumkan dalam surat an-Nisa' ayat 23: *Mahram* karena ada hubungan *nasab*, misalnya :

¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fikih al-Sunnah* (Libanon : Dar al-Fikr, 1981) Vol. 3 h. 130 – 131.

¹¹ M. Ali Hasan, *Masail Fikihiyyah al Hadis*, h. 113

hubungan anak dengan ibunya atau saudaranya sekandung/-sebapak seibu. *Mahram* karena ada hubungan perkawinan, misalnya hubungan seseorang dengan mertuanya, anak tiri dan isterinya yang telah dicampurinya. *Mahram* karena ada hubungan persusuan, misalnya hubungan seseorang dengan wanita yang pernah menyusuinya atau dengan yang sepersusuan.

Dengan demikian jelas transfusi darah tidak mengakibatkan hubungan muhrim (larangan kawin karena muhrim) antara donor dengan resipien (penerima). Karena itu jika si donor dan resipien ingin mengadakan hubungan perkawinan, tidak ada larangan dalam agama Islam. Bahkan juga berdasarkan *mafhum mukhalafah* surat *an-Nisa'* ; 23 di atas, tidak ada larangan sama sekali ¹². Atas dasar ini, transfusi darah berbeda dengan susuan, sebab transfusi darah tidak identik dengan susuan. Anak-anak yang di bawah dua tahun, lalu menyusu kepada perempuan lain, maka air susu tersebut akan menjadi darah, daging dan tulang belulang, sedangkan pada transfusi darah hanya terjadi satu unsur saja yang terpenuhi yaitu terjadi percampuran darah. Di samping itu, transfusi darah dilakukan karena ingin menyelamatkan nyawa orang lain atau mempertahankan aspek kehidupan manusia.

C. Bedah Mayat

1. Pengertian Bedah Mayat

Dewasa ini banyak peristiwa yang menimpa seseorang sehingga mengakibatkan kematian mendadak, misalnya mati karena minum obat bius, mati di kamar hotel secara mendadak dan lain-lain. Ada kalanya dilakukan bedah mayat karena seseorang menelan barang berharga seperti berlian, emas, kepentingan penelitian ilmiah atau untuk menyelamatkan bayi dari kandungan ibunya. Untuk mengetahui penyebab kematian tersebut perlu diadakan bedah mayat terhadap korban. Bedah mayat dalam bahasa Arab disebut dengan istilah “*tasyrih jusas al-mauti*” (تشریح جثث الموتى).

Bedah mayat ialah suatu upaya tim dokter ahli untuk membedah mayat, karena dilandasi oleh suatu maksud atau

¹² *Ibid*, h. 114

kepentingan-kepentingan tertentu. Bedah mayat tidak boleh dilakukan sembarang orang, walaupun hanya sekedar mengambil barang dari tubuh mayat itu. Sebab manusia harus dihormati walaupun ia sudah mati, apalagi untuk kepentingan ilmu pengetahuan dan penegakan hukum untuk mencari kebenaran dan keadilan. Ajaran Islam telah menggariskan bahwa orang yang tidak memiliki keahlian harus bertanya kepada orang yang memiliki keahlian. Ketentuan ini dijelaskan dalam surat al-Nahl ayat 43 :

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: Maka hendaklah kamu bertanya kepada orang yang memiliki keahlian jika kamu tidak mengetahuinya.

2. Bedah Mayat Menurut Hukum Islam

Dalam hukum Islam bedah mayat dapat dibenarkan dengan catatan ada salah satu diantara empat macam, yaitu:

a). Mengeluarkan Benda Berharga

Beberapa kasus yang sering terjadi di masyarakat yang dapat mempengaruhi perkembangan dalam hukum Islam antara lain, seseorang yang menelan permata orang lain sehingga mengakibatkan kematian. Selanjutnya pemilik barang tersebut menuntut agar permata itu dikembalikan kepadanya, tetapi tidak ada cara lain kecuali dengan membedah mayat tersebut untuk mengeluarkan benda barang berharga dari perutnya.

Ada suatu hal yang sepantasnya menjadi pertimbangan si pemilik barang, yaitu tentang nilai barang yang ditelan orang tersebut. Mungkinkah dapat dimaafkan atau diminta pengganti yang senilai barang itu. Walaupun hukum membenarkan tetapi hendaknya ada pertimbangan-pertimbangan tertentu yang amat berat hubungannya dengan kemanusiaan dan kepribadian (pribadi Muslim).

Menurut hukum Islam, jika barang berharga milik orang lain ada di dalam perut mayat, maka wajib dikeluarkan, karena menyangkut hak milik orang lain yang dapat mengganggu mayat di dalam kubur dan hari pengadilan kelak pada hari

berbangkit. Imam Abu Ishak Asy Syairazi berkata; dan apabila si mayat telah menelan batu permata yang lain (yang menyebabkan) kematiannya, lalu pemilik (barang itu) menuntut agar dikembalikannya, maka (wajib) membedah perut mayat, lalu dikembalikan batu permata itu. Dan apabila batu permata itu miliknya sendiri, maka terjadi dua macam ketetapan hukum:

1. Diwajibkan membedahnya, karena barang itu menjadi milik pewarisannya, maka disamakan keduanya dengan batu permata orang yang lain.
2. Tidak wajib, karena barang itu dianggap sudah hancur (habis) dimasa hidupnya, maka tidak ada hubungannya dengan hak milik pewarisnya.

b). Kepentingan Penegakan Hukum.

Dalam suatu negara, diperlukan tegaknya hukum yang seadil-adilnya untuk digunakan mengatur umat. Dalam hal ini, penegakan hukumlah yang lebih bertanggung jawab untuk menegakkan hukum dengan disertai kesadaran seluruh warga negara tersebut.

Untuk menegakkan hukum yang adil menurut Islam tentu diserahkan kepada ahlinya, agar para ahli itu dapat menerapkan dengan cara yang adil dan benar, sebagaimana firman Allah SWT Surat an-Nisa' 58 :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya dan menyuruh kamu apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.¹³

Biasanya bedah mayat dilakukan bila kematian seseorang diragukan, apakah karena diracun atau sengaja minum

¹³Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h.128. CD, *The Holy Quran*.

ada keanehan dan kecurigaan mayat yang sudah dikuburkan, bila pun digali kembali. Penghormatan terhadap si mayat memang perlu dijaga tetapi penegakan hukum lebih penting lagi karena menyangkut dengan nasib seseorang yang dijatuhi hukum berat atau ringan.

Menjatuhkan sanksi hukum terhadap si terdakwa tidak boleh dihalang-halangi oleh siapapun dan alasan apapun, misalnya pelaku terhadap si korban tidak diketahui, sedangkan tidak ada tanda-tanda yang dapat dijadikan bukti. Kalau hal itu sulit dibuktikan dengan melalui penyelidikan di luar badan mayat, maka dibolehkan dalam Islam untuk membedah mayat sebagai wahana untuk mencari data-data yang diperlukan untuk pengusutan lebih lanjut.

c). Menyelamatkan Janin

Tidak jarang terjadi kondisi yang sulit bagi seseorang untuk mengambil keputusan berkaitan dengan kenyataan yang ada. Misalnya, ada seorang ibu yang sedang hamil dan sudah mendekati masa melahirkan, tetapi tiba-tiba ia meninggal mendadak padahal bayi yang dikandungnya masih hidup. Dalam kondisi seperti ini tentunya harus dicari jalan penyelamatan si bayi yang masih dalam kandungan yaitu dengan cara membedah perut sang ibu. Jika tidak dilakukan operasi dalam kondisi seperti itu, maka tentu membawa kematian kepada janin yang ada dalam kandungan ibunya.

Syariat Islam telah memberikan petunjuk tentang menghadapi persoalan yang tidak ditemukan dalilnya secara jelas di dalam Alquran dan Hadis yaitu melakukan ijtihad. Hal ini dijelaskan dalam surat al-Hajj ayat 78 sebagai berikut:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

Artinya: Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong.¹⁴

Untuk mengatasi suatu kesulitan yang dialami oleh manusia, harus menggunakan akal fikiran yang disebut dengan ijtihad dalam Islam yang hasilnya selalu diperuntukkan kepada kemaslahatan umat. Namun demikian, ketentuan yang harus dipedomani bahwa kemaslahatan umum lebih diutamakan daripada kemaslahatan individual atau pribadi. Demikian juga halnya keselamatan orang yang masih hidup lebih diutamakan daripada orang yang sudah meninggal dunia.

Islam tidak melarang orang melakukan bedah mayat yang di dalam rahimnya terdapat janin yang masih hidup. Urusan ini diserahkan kepada dokter ahli untuk melaksanakannya dan merawat janin yang diselamatkan itu. Bahkan ada pendapat yang mengatakan wajib hukumnya membedah mayat bila diperkirakan dokter janinnya masih hidup. Abu Ishak Asy Syairazy mengatakan : apabila ada seorang perempuan yang meninggal padahal dalam perutnya terdapat janin yang masih hidup, maka wajib dibedah perutnya, karena cara mempertahankan kehidupan janin itu, ia harus dipisahkan dari perut ibunya.

d). Kepentingan Penelitian Ilmiah

Islam sangat mementingkan ilmu pengetahuan di segala bidang kehidupan, oleh karena itu kita tidak heran bila para sarjana Muslim di abad pertengahan telah menemukan berba-

¹⁴ CD, *The Holy Quran International Version*

matematika, anatomi dan sebagainya. Salah satu cabang ilmu pengetahuan yang ada relevansinya dengan pembedahan mayat, yaitu ilmu anatomi, yang dasar-dasarnya telah disebutkan dalam Alquran sejak 14 abad yang lalu. Konsep inilah sebenarnya yang telah dikembangkan oleh sarjana Muslim pada abad pertengahan dan kemudian dipelajari oleh bangsa Barat lewat penelitian ilmiah, konsep tersebut tercantum dalam surat az-Zumar ayat 6 sebagai berikut :

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَنَزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَّةً
أَزْوَاجًا يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ
ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ

Artinya: Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan Yang mempunyai kerajaan. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia; maka bagaimana kamu dapat dipalingkan.¹⁵

Lafaz *ثلاث* ditafsir oleh Mufasssirin dimasa lalu dengan tafsiran perut, rahim dan tulang belakang. Tetapi setelah ilmu pengetahuan mengalami kemajuan, hal itu ditafsirkan dengan sudah ada sejak lahirnya agama Islam di bumi ini.

Oleh karena orang Islam tidak mengembangkan konsepsi tersebut, disebabkan menganggapnya sudah cukup yang bersumber dari Tuhan. Kemudian orang Barat yang mengembangkannya dengan mengambil pedoman dari hasil studi mereka, melalui karya-karya sarjana Muslim tersebut di muka. Ini berarti orang Barat tidak langsung mempelajarinya lewat Alquran tetapi melalui tulisan-tulisan pemikir Muslim yang hidup di abad pertengahan.

¹⁵ Ibid.

ilmu tentang susunan tubuh manusia yang disebut anatomi. Untuk membuktikan teori-teori dalam ilmu kedokteran tersebut tentu dengan jalan praktik langsung terhadap manusia. Otopsi menurut teori kedokteran atau bedah mayat, merupakan syarat yang amat penting bagi seorang calon dokter dalam memanfaatkan ilmunya kelak.

Begitu juga halnya agama Islam membolehkan suntikan paru-paru atau limpa mayat yang disebut istilah "*mitpunctie*" untuk mencegah berjangkitnya penyakit yang diderita mayat karena dinyatakan darurat ditempat bersangkutan, sedangkan darurat membolehkan hal-hal yang diharamkan. Sebagaimana kaidah *usul fikih* mengatakan :

الضرورات تبيح المحظورات

Artinya: Keadaan darurat itu membolehkan sesuatu yang diharamkannya.

Maka apabila mayat itu memang diperlukan sebagai sarana penelitian untuk mengembangkan ilmu kedokteran, menurut hukum Islam hal ini dibolehkan, karena pengembangan ilmu kedokteran bertujuan untuk mensejahterakan umat manusia. Kalau hanya peralatan modern kadang-kadang sulit membuktikan sebab-sebab kematian seseorang dengan hanya penyelidikan dari luar tubuh mayat. Maka kesulitan tersebut menjadi alasan untuk membolehkan membedah mayat sebagai wahana penyelidikan, dianggap sangat dihajatkan dalam penerapan hukum. Hajat inilah yang membolehkan hal-hal yang diharamkan sebagaimana maksud kaidah *usul fikih* :

لا حرام مع الضرورات ولا كراهة مع الحاجة

Artinya: Tidak haram (bila) bersama darurat, dan tidak makruh (bila) bersama dengan hajat.

Pada kaidah yang lain disebutkan :

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة

Artinya: Hajat itu menempati kedudukan darurat, baik hajat umum maupun hajat khusus perorangan.

Kalau penegak hukum tidak mau mengusut kejahatan, karena yang dianiayanya sudah meninggal dunia, lalu takut mengadakan pengusutan melalui pembedahan mayat, maka berarti ia takut menegakkan keadilan. Salah satu tugas penegak hukum menurut konsep Alquran adalah untuk menegakkan keadilan sesuai dengan firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 58 yang artinya " Apabila kamu menghukum di antara manusia hendaklah kamu memutuskan dengan secara adil". Untuk melaksanakan tugas tersebut, seharusnya pihak penegak hukum bekerja sama dengan tim dokter ahli bedah yang jujur dan dapat dipercaya. Dengan demikian, hasil yang diperoleh dapat meyakinkan semua pihak dan dapat menegakkan keadilan secara maksimal.

D. Operasi Kelamin

1. Pengertian Operasi Kelamin

Pada masa lalu sekalipun Islam pernah mengalami kejayaan terutama di masa Daulat Abbasiyah belum pernah ditemukan kejadian operasi kelamin, baik untuk pria maupun wanita. Dewasa ini, operasi kelamin telah menjadi populer dan dikenal dengan istilah "*transsexual*", karena memang operasi tersebut sasaran utamanya adalah mengganti kelamin seorang waria yang menginginkan dirinya menjadi perempuan. Operasi kelamin adalah; usaha seorang dokter ahli bedah plastik dan kosmetik mengganti kelamin seorang laki-laki menjadi kelamin perempuan atau sebaliknya melalui proses operasi.¹⁶

2. Operasi Kelamin Menurut Hukum Islam

Hukum Islam, tidak membenarkan operasi kelamin dan haram hukumnya bagi pria atau wanita yang normal alat kelaminnya, karena hal tersebut telah termasuk merubah ciptaan Allah dan menipu orang lain. Ketentuan ini didasarkan pada firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 119 :

¹⁶ Mahyuddin, *Masail Fikihiyah*, (Jakarta : Kalam Mulia, 2003) Cet. IV. h. 17

خَلَقَ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا

Artinya: Dan aku benar-benar akan menyesatkan mereka, dan akan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan akan menyuruh mereka (memotong telinga-telinga binatang ternak) lalu mereka benar-benar memotongnya, dan akan aku suruh mereka (merubah ciptaan Allah), lalu benar-benar mereka merubahnya. Barang siapa yang menjadikan syaitan menjadi pelindung selain Allah, maka sesungguhnya ia menderita kerugian yang nyata.¹⁷

Berdasarkan ayat di atas, Abu Ja'far at Tabari berkata: Hadis dari Ibnu Mas'ud adalah petunjuk atas ketidakbolehan merubah ciptaan Allah baik anggota badan maupun lainnya, dengan menambah atau mengurangnya. Orang yang diciptakan dengan jari yang lebih atau anggota badan yang lebih, tidak boleh memotong atau melepaskan/mencabutnya, karena hal itu termasuk merubah ciptaan Allah. Akan tetapi apabila anggota-anggota tambahan tersebut menyakitkan, maka tidak ada dosa mencabutnya.¹⁸

Pada hadis riwayat Imam Bukhari dan enam ahli hadis lainnya dari Ibnu Mas'ud ada dijelaskan : Allah mengutuk para wanita tukang tato, yang meminta ditato, yang menghilangkan bulu muka, yang meminta dihilangkan bulu mukanya, dan para wanita yang memotong giginya, yang semuanya itu dikerjakan untuk kecantikan dengan mengubah ciptaan Allah.¹⁹

Demikian juga diketahui bahwa berpakaian dan bertingkah laku yang berlawanan dengan jenis kelaminnya dilarang oleh ajaran agama berdasarkan hadis Nabi SAW:

¹⁷Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 141.

¹⁸ Al - Qurtubi, *Tafsir al - Qurtubi*, Juz-III, h. 1963

¹⁹ Al Suyuti, *al-Jami' al Saghira*, (t.tp, Mustafa al-Babi al- Halabi wa Auladuh, 1954) Vol-II. h. 124

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَعَنَ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
بِالرِّجَالِ وَالْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ , رواه ابو داود²⁰

Artinya: Dari Ibn Abbas dari Nabi saw bahwasanya ia mengutuk pria-pria yang menyerupai wanita dan wanita menyerupai pria-pria." (Hadis Rriwayat Abu Dawud)

Dibolehkan operasi kelamin, jika seorang yang dilahirkan mengalami beberapa hal, yaitu :

- a) Apabila seseorang mempunyai kelamin ganda, yaitu mempunyai penis dan vagina, maka untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya, ia boleh melakukan operasi mematikan organ kelamin yang satu dengan menghidupkan organ kelamin yang lain, sesuai dengan organ kelamin bagian dalam. Disamping itu juga seseorang yang berkelamin ganda tetapi ia mempunyai rahim, maka ia hanya boleh mengangkat penisnya saja. Bukan vagina yang diangkat, karena bisa berlawanan dengan organ kelaminnya bagian dalam yang lebih vital yaitu rahim dan ovarium.
- b) Apabila seseorang punya organ kelamin satu yang kurang sempurna bentuknya, atau tidak normal. Seseorang yang punya vagina tapi tidak berlubang dan ia mempunyai rahim dan ovarium, atau seseorang yang lahir dengan alat kelamin tidak normal, yang akibatnya bisa mengalami kelainan psikis dan sosial sehingga biasanya tersisih dari kehidupan masyarakat normal.²¹

Menurut Muhammad Makluf seorang ahli fikih Mesir, operasi yang bersifat *tashih* atau *takmil* (untuk perbaikan dan penyempurnaan) diperbolehkan secara hukum, bahkan dianjurkan, jika kelamin seseorang tidak memiliki lubang yang berfungsi untuk pembuangan air seni, baik venis bagi laki-laki atau vagina bagi wanita, maka operasi untuk memperbaiki atau menyempurnakannya sehingga menjadi kelamin yang normal boleh dilakukan. Karena kelainan seperti ini merupakan suatu

²⁰ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, juz. 11, h.136.

²¹ Masyfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*, h. 166

penyakit dan setiap penyakit harus diobati, sesuai dengan sabda Rasulullah SAW :

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَدَاوُوا عِبَادَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ مَعَهُ شِفَاءً إِلَّا الْمَوْتَ وَالْهَرَمَ .
رواه احمد .²²

Artinya: Dari Usamah bin Syarik bahwa Rasulullah saw berkata; berobatlah hai hamba-hamba Allah, karena sesungguhnya Allah tidak mengadakan penyakit, kecuali (juga) menyediakan obatnya, kecuali mati dan tua. (HR. Ahmad dari Usamah)

- c) Sifat kekelakiannya atau sifat kewanitaannya lebih dominan dan bertentangan keadaan fisik dengan kelamin yang dimilikinya. Berdasarkan laporan dokter ahli melalui analisa medis jika kekelakiannya yang terdapat dalam sel tubuhnya, misalnya sel darah putih.²³

Apabila sifat tujuan operasi kelamin itu *tabdil/ khilyah* artinya mengubah ciptaan Allah dengan jalan penggantian kelamin pria atau sebaliknya, maka status jenis kelaminnya tetap, tidak berubah. Sehingga kedudukannya sebagai ahli waris ia tetapi berstatus dengan jenis kelamin bawaan lahirnya. Namun terkadang operasi ini dapat menimbulkan permasalahan dalam rumah tangga. Karena itu bisa saja bersangkutan pada gugatan cerai lewat lembaga peradilan. Demikian pada KUA tidak boleh melakukan pencatatan perkawinan antara pria/wanita yang pernah menjalani operasi ganti kelamin, berdasarkan UU No. 1 Tahun 1974, hal ini sangat bertentangan.²⁴

Namun jika tujuan operasi itu hanya untuk *tashih*, artinya untuk memperbaiki atau menyempurnakan kelamin selain dibenarkan oleh Islam, juga berakibat mengubah status jenis kelamin dari waria menjadi pria/wanita yang penuh

²² Musnad Ahmad, Juz 37, h. 409.

²³ Muhammad Manshur, *Fikih Orang Sakit*, (Jakarta : al-Kausar, 2003) h. 201

²⁴ Masyfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*, h. 167.

Peradilan untuk legitimasi atas status jenis kelaminnya yang baru, yaitu untuk menghindari konflik yang mungkin terjadi dalam perkawinan dan kewarisan.

Kriteria waria menurut *fuqaha* dalam istilah fikih disebut "*khunsa*", dirumuskan sebagai orang yang mempunyai alat kelamin ganda. Apabila si *khunsa* mempunyai indikasi-indikasi yang lebih cenderung menunjukkan jenis kelamin kekelakiannya atau sebaliknya maka ia perlu disebut "*khunsa khair musykil*". Tetapi apabila si *khunsa* itu tidak mempunyai indikasi yang menunjukkan ke arah jenis kelamin tertentu; pria/ wanita, atau ia mempunyai indikasi kontradiktif, maka disebut "*khunsa musykil*". Dalam status hukum warisnya sebagai ahli waris yang kurang beruntung. Sebab ia hanya menerima bagian warisan yang lebih kecil dari dua alternatif bagian warisan dengan status hukum pewaris pria/wanita, karena adanya pernyataan kaedah hukum :

امرت ان احكم بالظاهر والله يتولى السرائر

Artinya: Aku perintahkan memutuskan hukum berdasarkan fakta yang tampak, sedangkan Allah yang mengetahui segala yang rahasia.

Pendapat tersebut merupakan fatwa kebanyakan sahabat yang didukung oleh Ulama Hanafiyah dalam mazhab Hanafi. Dan fatwa hukum ini diangkat menjadi hukum positif di Mesir dengan UU No. 77 Tahun 1993 pasal tentang hukum waris. Sebagai contoh; Seorang isteri meninggal dunia, ahli warisnya terdiri dari suami, ibu, saudara perempuan seibu dan seorang waris seapak, maka dalam hal ini terdapat dua alternatif, yaitu:

Pertama, kalau si waris dianggap pria, maka suami mendapat setengah (3/6), ibu mendapat 1/6, saudara perempuan seibu mendapat 1/6 dan waris yang dianggap saudara lelaki seapak mendapat *asobah* 1/6.

Kedua, jika si waris dianggap wanita maka bagi suami, ibu, dan saudara perempuan seibu masing-masing mendapat bagian tersebut di atas sebagai *zawil furud*, sedangkan si waris

si waris hanya berhak mendapat bagian warisan menurut alternatif. Jadi penetapan hukum waris itu tergantung pada si *khunsa musykil* atau *khunsa ghair musykil*, maka bagian warisannya disesuaikan dengan identitas jenis kelaminnya yang riil sesudah operasi.

Status orang yang mengganti kelamin menjadi laki-laki atau menjadi wanita tanpa alasan yang dibenarkan oleh syara' seperti tersebut tiga poin di atas, maka dia diperkirakan dengan status hukum dasar sebagaimana dia belum dioperasi. Namun dia dioperasi karena mempunyai kelamin ganda, ada penyakit, dan keadaan yang mendominasi, maka penentuan jenisnya adalah pasca operasi dan harus dikuatkan oleh pernyataan hukum untuk mempermudah proses Undang-undang dalam pernikahan, demikian juga dalam masalah perkawinan.

E. Abortus (Menggugurkan Kandungan)

1. Pengertian Abortus

Abortus berasal dari bahasa Inggris yaitu "*abortion*" artinya gugur kandungan atau keguguran. Dalam Ensiklopedi Indonesia, dijelaskan bahwa abortus diartikan sebagai mengakhiri kehamilan sebelum masa gestasi 28 minggu atau sebelum janin mencapai berat 1000 gram.²⁵ Sardikin Ginaputra dari Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia memberikan definisi bahwa "Abortus adalah pengakhiran masa kehamilan atau hasil konsepsi (pembuahan) sebelum janin dapat hidup di luar kandungan".²⁶ Menurut Maryono Reksodiputra dari Fakultas Hukum UI, abortus adalah; "Pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum waktunya (sebelum dapat lahir secara normal dan alamiah)."

Berpijak dari konsep di atas, maka pengertian abortus dapat berarti suatu perbuatan untuk mengakhiri masa kehamilan dengan mengeluarkan janin dari kandungan sebelum tiba

²⁵Ensiklopedi Indonesia: 1, *Abortus* (Jakarta : Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1980) h.60.

²⁶ Masyfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*, h.74

masa atau waktu kelahiran. Statemen ini menunjukkan bahwa untuk terjadinya abortus, setidaknya-tidaknya ada tiga unsur yang harus dipenuhi, yaitu :

1. Adanya embrio atau janin yang merupakan hasil pembuahan antara sperma dan ovum dalam rahim.
2. Pengguguran itu adakalanya terjadi dengan sendirinya, tetapi lebih sering disebabkan oleh perbuatan manusia.
3. Keguguran itu terjadi sebelum waktunya, artinya sebelum masa kelahiran normal tiba.

Dalam istilah fikih untuk menyatakan tindakan yang semakna dengan abortus para *fuqaha* menggunakan kata-kata *isqath*, *ijhad*, *ilqa'*, *thah* dan *inzal*.²⁷ Kelima istilah tersebut menurut Dr. Abdullah bin Abd al Mukhlisin al Tariqi, mengandung pengertian yang berdekatan atau "*mutaqaribat al ma'na*". Justru itu salah satu diantaranya dapat digunakan untuk menyatakan tindakan abortus.²⁸

2. Macam-Macam Abortus

Secara umum pengguguran kandungan dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu :

a. Abortus Spontan.

Abortus spontan adalah pengguguran tidak sengaja yang terjadi tanpa tindakan apapun. Pengguguran dalam bentuk ini lebih sering terjadi karena faktor diluar kemampuan manusia seperti pendarahan (*bleeding*) dan kecelakaan. Di kalangan para ulama bentuk ini disebut dengan "*al-asqat al 'afu*" Keguguran seperti ini tidak disengaja, karena dia terjadi

²⁷Lihat Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah Ibn Abidin* (Mesir : Mustafa al-Bab al - Halaby, 1966) Juz 3, h. 176. Lihat Juga Imam al Gazali, *Ihya Ulumuddin* (Mesir : Mustafa al-Babi al- Halaby, 1939) Juz 2, h. 53. lihat al-Bahawati, *Kusysyaf al-Qina'*, (Riyad : Maktabah al-Nasr al- Hadisat, tt) Juz- I, h. 220. lihat juga Damad Afandi, *Majma al- Ansar fi Syarh*, Multaa al Abhar, Juz-II, Matba'at al-Amirat, 1328 H, h. 650. lihat juga Ibn Abidin, *Hasyiyat ibn 'Abidin*, Juz- I, h. 302

²⁸ Abdullah bin Abd al- Mukhlisin al-Tariqi, *Tandima al -Masl Wa Mauqif al Syari'at al- Islamiyyah Minhu* (Riyad : t.p, 1983) h. 165

secara spontan dan tidak disengaja, maka tidak menimbulkan hukum.

b. Abortus Buatan.

Abortus buatan adalah pengguguran yang terjadi sebagai akibat dari suatu tindakan. Abortus dalam bentuk kedua ini dapat dibedakan dalam dua jenis, yaitu :

1. Abortus *Artificialis Therapicus*.

Yaitu pengguguran yang dilakukan oleh para dokter atas dasar indikasi medis. Contohnya, jika kehamilan diteruskan bisa membahayakan jiwa si calon ibu, misalnya menimbulkan penyakit-penyakit berat seperti TBC dan ginjal. Di kalangan para *fuqaha* dan ulama kontemporer abortus dalam bentuk ini dikenal denan istilah *al- isqat al- aharuri* atau *al ijhad al 'ilaji*.²⁹

2. Abortus *Provocatus Criminalis*.

Abortus *provocatus criminalis* adalah pengguguran yang dilakukan tanpa dasar indikasi medis. Misalnya, abortus yang dilakukan untuk menggagalkan hasil hubungan seks diluar perkawinan atau untuk mengakhiri kehamilan yang tidak dikehendaki. Hal ini di kalangan para ulama disebut dengan istilah "*al-isal al- ikhtiyari*" yaitu mengeluarkan janin secara sengaja dan tanpa sebab yang membolehkan sebelum masa kelahiran tiba.³⁰

3. Faktor-Faktor Melakukan Abortus

Seseorang melakukan tindakan abortus pada umumnya dilatarbelakangi oleh tiga hal, yaitu :

- a. Dorongan individual, karena khawatir akan kemiskinan dan pengaruh status karir.

²⁹Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Fahdid al- Nasl Wiqaya- lan wa'ilajan*, tt., h. 91

³⁰ Masyuk Zuhdi, *Islam dan KB di Indonesia* (Surabaya : Bina Ilmu, 1986) h. 38 - 39

lam keadaan cacat disebabkan pengaruh radiasi, obat-obatan dan keracunan.

- c. Dorongan moral, karena tidak sanggup menerima sanksi sosial dari masyarakat yang disebabkan kumpul kebo kehamilan diluar nikah.

Cara pelaksanaan abortus ada yang menggunakan *curatage* dan *dilatage*, mempergunakan alat khusus untuk memperlebar mulut rahim kemudian janin dikait dengan alat seperti sendok kecil, aspirasi yaitu penyedotan isi rahim dengan pompa kecil dan dengan cara *hysterotomi* (operasi).

Disamping cara di atas, pengguguran juga sering dilakukan dengan menggunakan obat-obatan, pemanfaatan obat-obatan itu adakalanya dengan ditelan melalui mulut atau dimasukkan ke dalam vagina wanita. Pengguguran yang dilakukan yang bukan ahlinya dan tidak memenuhi persyaratan medis, lebih banyak menimbulkan akibat negatif, yang dapat menimbulkan komplikasi atau kematian. Di antara akibat itu ialah :

- a. Gangguan trauma psikologis *al-sadmat al-asabiyat* yaitu rasa sedih, murung dan merasa bersalah bagi korban pemerkosaan.
- b. Infeksi dalam bagian tubuh, yaitu pembekuan darah, pelubangan rahim, hepatitis, kepekaan faktor Rh. dengan kelahiran premature.

Ditinjau dari segi aspek hukum *jinayat* pidana Islam, para ulama sepakat untuk mengharamkan pengguguran yang dilakukan pada waktu janin sudah diberi nyawa. Perbuatan itu dipandang sebagai tindak pidana (jarimat) yang tidak halal dilakukan oleh seorang muslim sebab pengguguran seperti itu sama dengan pembunuhan terhadap manusia yang telah sempurna wujudnya. Sedangkan bila pengguguran itu dilakukan pada saat janin belum diberi nyawa, para ulama memberi pandangan yang berbeda, yaitu:

Kelompok pertama; Yaitu golongan yang mengharamkan pada setiap pertumbuhan janin walaupun belum diberi nyawa. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Hajar, al- Gazali dan al-Jauzi, mereka mengharamkan pengguguran janin walau-

pun masin
nya tunjukan ayat Alquran surat al-Isra' ayat 31.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Artinya: Janganlah kamu bunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kami memberi rezeki mereka dan rezekimu. Sesungguhnya membunuh mereka itu suatu dosa besar.³¹

Ayat tersebut memberikan tunjukan bahwa larangan yang jelas jangan membunuh atau menghilangkan sesuatu yang akan hidup termasuk nutfah yang telah ada di dalam rahim seorang ibu, karena Allah SWT telah menjamin rezekinya. Ketentuan ini relevan dengan sabda Rasulullah SAW yang artinya: "Sesungguhnya Allah SWT bila ingin menciptakan manusia, Ia mempertemukan antara laki-laki dengan perempuan yang kemudian akan memancarkan sperma kesetiap pembuluh dan anggotanya. Jika sudah sampai hari ke tujuh, Allah SWT menghimpunnya lalu mendatangkan pada setiap pembuluhnya, kecuali penciptaan Adam." (HR. Tabrani.)

Hadis ini menunjukkan kalau pembentukan manusia sudah dimulai sejak hari ke tujuh (pada tahap sperma), maka menggugurkan *nutfah* (sperma) yang telah diletakkan di dalam rahim adalah sesuatu hal yang tidak dibolehkan (haram).

Pendapat di atas dikuatkan pula oleh Mahmud Syalthaut (Mantan Rektor Universitas Al-Azhar Mesir), beliau mengatakan bahwa sejak bertemunya sel sperma dengan ovum maka pengguguran adalah suatu kejahatan dan hukumnya haram, walaupun janin belum diberi nyawa. Sebab sudah ada kehidupan pada kandungan yang sedang mengalami pertumbuhan dan persiapan untuk menjadi makhluk bernyawa (manusia) yang harus dihormati dan dilindungi eksistensinya.

Kelompok kedua: Yaitu golongan yang membolehkan pengguguran pada tahap perkembangan janin, dan melarang pada tahap yang lain. Pendapat ini dikemukakan Golongan Malikiyah dan Syafi'iyah yang menegaskan makruh menggugurkan

³¹ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya.*, h. 428

jih", dengan syarat pengguguran itu mustilah seizin suami.

Hal senada juga dikemukakan oleh Muhammad Ramli (w. 1596) membolehkan abortus pada tahap-tahap *nutfah*, *alaqah* dan *mudghah*, yaitu dilakukan sebelum diberi ruh atau nyawa, dimana embrio belum mencapai umur 4 bulan. Karena belum ada makhluk bernyawa. Pendapat ini sejalan dengan pendapat ulama Hanafiyah yang mengatakan boleh menggugurkan kandungan jika masih dalam tahap *nutfah*, *alaqah* dan *mudghah*. Alasan mereka antara lain :

1. Setiap yang belum diberi nyawa tidak akan dibangkitkan Allah pada hari kiamat. Setiap yang tidak dibangkitkan berarti keberadaannya tidak diperhitungkan, dengan demikian tidak ada larangan untuk menggugurkannya.
2. Janin sebelum diberi nyawa tidak tergolong sebagai manusia, maka tidak ada larangan baginya yang berarti boleh digugurkan.

Sedangkan menurut Jumhur Ulama, mereka cenderung mengharamkan pengguguran (abortus) kandungan yang telah melalui tahap *mudghah* dan *'alaqah*, kecuali dalam keadaan darurat (terpaksa), seperti guna menyelamatkan jiwa si ibu, seandainya mengandung mengalami kematian. Sebab keberadaan janin masih bersifat semu, sementara keberadaan ibu sudah pasti. Sang ibu adalah tiang rumah tangga mempunyai hak hidup, dan hak yang dilindungi oleh hukum. Justru itu menyelamatkan si ibu adalah lebih utama walaupun dengan cara mengorbankan janin.

Hukum bagi pelaku abortus adalah dijatuhkan kepada pelakunya denda, yang dalam istilah fikih disebut dengan "*ghurrat nisf 'usyr diyat*", hukuman ini bagi pelaku abortus secara mutlak baik pengguguran pada tahap *nutfah*, *'alaqah* maupun *mudghah* atau setelah pemberian nyawa. Tetapi pada *ghurrat* sebagai sanksi kejahatan pengguguran, dan dalam kejahatan pengguguran unsur kesengajaan lebih dominan daripada unsur kealfaan atau tidak sengaja. Selain itu denda *ghurrat* diwajibkan kepada pelaku pengguguran itu sendiri, baik orang lain, dokter atau dukun.

mendeteksi kerusakan (cacat), bulan, sebelum mencapai tahap ditiupkannya ruh, namun demikian, tidaklah dipandang akurat jika dokter membuat dugaan bahwa setelah lahir nanti si janin akan mengalami cacat seperti buta, tuli, bisu yang dianggap sebagai sebab yang membolehkan pengguguran kandungan.

4. Abortus Akibat Pemerkosaan

Manusia diciptakan oleh Allah dengan sebaik-baik kejadian, namun di antara mereka ada yang terjebak ke dalam kancah kehinaan kecuali mereka yang beriman dan beramal saleh (Qs. at-Tin : 4 - 5).³² Di samping itu, Allah telah memberikan konsep monotheisme murni semenjak bayi dalam kandungan sang ibu (Qs. al-A'raf : 172).³³ Ini adalah perbedaan yang sangat mendasar dengan teori tabularasa yang menyatakan bahwa anak yang lahir ke alam dunia bagaikan kertas putih yang masih bersih belum ada tulisan apapun. Maha Agung Allah yang telah menciptakan manusia sebagai khalifah di muka bumi dengan bekal ketauhidan murni. Namun demikian, dalam kenyataannya ada di antara manusia yang bersikap tidak manusiawi dan telah meninggalkan kodratnya sebagai insan yang santun dan anggun. Bahkan Allah sendiri telah menyatakan bahwa manusia yang telah kehilangan harkat kemanusiaannya karena tidak menggunakan akal fikiran, pendengaran dan penglihatannya menurut ketentuan Allah bagaikan hewan bahkan lebih rendah dari hewan (Qs. al-A'raf : 179).³⁴

Islam, telah memberikan ketegasan kepada umatnya bahwa laki-laki dan perempuan tidak boleh melakukan

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَنُفٌ لَا يَشْغُرُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

32).³⁵ Islam tidak melarang seseorang menyalurkan tuntutan biologisnya asal saja dilakukan dengan melalui prosedur yang benar yaitu melaksanakan pernikahan yang legal (Qs. al-Baqarah : 223).³⁶

Namun demikian, dewasa ini sudah berkembang pemikiran liberal, sehingga ketentuan-ketentuan al-Quran tentang larangan bergaul bebas dipandang sebagai anjuran belaka bukan sebagai larangan. Ada juga yang memahami bahwa dewasa ini masyarakat sudah dapat menerima pergaulan bebas sebagai suatu trend baru. Mereka mengikut pada budaya di Amerika yang masyarakatnya mayoritas (62%) menganggap sah hubungan seksual dengan pasangan lain (bukan suami-isteri).³⁷ Kuat dugaan, bahwa terjadinya aborsi di berbagai tempat adalah dilatarbelakangi oleh pemikiran liberal, tidak adanya kemampuan dalam mengekang tuntutan birahi dan merebaknya pornoaksi dan pornografi.³⁸

Bagaimana data tentang aborsi yang disebabkan oleh perilaku pemerkosaan? Sejauh ini belum ada data yang valid, akan tetapi permasalahannya sudah mencuat ke permukaan. Fakta yang nyata aborsi telah merupakan problem sosial dan hal ini terkait dengan munculnya faham kebebasan (*freedom/liberalism*). Terlepas dari hal tersebut, sebagai umat Islam dan warga Negara Indonesia kita harus mengetahui hukum aborsi baik dalam perspektif hukum Islam maupun perundang-undangan yang berlaku.

³⁵ وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ إِذَا كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

³⁶ بِسَاوَأْتِكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

³⁷ Muhammad bin Saud al-Basyar, *Amerika di Ambang Kehancuran*, 1995, h.19.

³⁸ Aborsi adalah pengeluaran hasil konsepsi pada usia kehamilan kurang dari 20 minggu atau berat janin kurang dari 500 gram. Aborsi merupakan proses pengakhiran hidup dari janin sebelum diberi kesempatan untuk tumbuh. Lihat, *Kapita Seleksi Kedokteran*, edisi 3, h. 260.

5. Aborsi

Dalam bahasa Arab aborsi disebut dengan istilah "*al-ijhadh*" atau "*al-isqat*" dan "*al-ilqa*" (menjatuhkan dan membuang), seperti yang terdapat dalam contoh ; "*ajhadhat an-nata asqatat waladaha*" (tergelincirnya atau jatuhnya unta telah menyebabkan anaknya lahir). Bisa diartikan "*ath-tharh*" (melempar), seperti dalam contoh "*tharahtuhu tharhan*" (saya melemparnya dengan sesuatu).³⁹

Al-ijhadh (aborsi) juga berarti "menggugurkan janin", baik sebelum ataupun sesudah ditiupkan ruh. Dapat juga berarti "*al-izlaq*" (tergelincir atau jatuh) seperti dalam contoh, *azlaqat alhamilu* (perempuan hamil itu tergelincir (keguguran) dan kata "*al-mizlaq*" biasa diartikan sebagai "Perempuan yang kerap menggugurkan kandungannya".⁴⁰ *Al-ijhadh* (aborsi) juga berarti "*al-aslab*" (prematur), seperti dalam contoh, *aslabat al-hamilu* (perempuan hamil itu melahirkan secara prematur).⁴¹

Para pakar bahasa, kata "*al-ijhadh*" lebih sering diartikan dengan "keguguran janin yang terjadi sebelum memasuki bulan keempat dari usia kehamilannya". Sedangkan kata yang digunakan untuk makna keguguran yang terjadi pada usia kandungan antara empat sampai tujuh bulan setelah fisiknya terbentuk secara sempurna dan telah ditiupkan ruh sehingga tidak dapat melanjutkan hidupnya adalah *al-isqath*.

Secara terminologi, *al-ijhadh* berarti "Mengakhiri kehamilan sebelum masanya, baik terjadi dengan sendirinya (keguguran) ataupun dilakukan dengan sengaja". Para ahli fikih abad pertengahan seperti al-Ghazali, asy-Syarbini, al-Khatib dan ar-Ramli dari ulama Syafi'iyah menggunakan istilah *al-ijhadh* untuk mengartikan aborsi. Penggunaan istilah tersebut berbeda

³⁹ Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar Shadir, t.th) Jld 7, h. 131

⁴⁰ Assosiasi Ahli Bahasa, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Kairo: Majma' al-Lughah t.th) Cet. 2, h. 441

⁴¹ Al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhith* (Kairo: al-Mathba'ah al-Mishriyyah, t.th) Cet.2, Jld 1, h. 86

dengan ulama-ulama Hanafiyah, Malikiyyah dan Hanabilah yang menggunakan kata *al-isqat*.

Dari keterangan di atas dapat dilihat bahwa perbedaan antara istilah *al-ijhadh* dan *al-isqath* yang dikemukakan oleh ahli bahasa kontemporer berbeda dengan makna sebenarnya dalam fikih Islam. Ulama fikih klasik berpendapat bahwa masa kehamilan yang paling singkat adalah 6 bulan. Oleh karena itu perempuan yang melahirkan pada usia genap enam bulan tidak dapat digunakan sebagai *ijhadh* ataupun *isqath*, karena ia dianggap melahirkan secara normal. Adapun *al-ijhadh* yang dimaksud oleh syar'i adalah: "Mengakhiri masa kehamilan sebelum proses persalinan yang wajar, yakni sebelum bulan keenam dari proses pembuahan".

6. Hukum Aborsi Perspektif Hukum Islam

Aborsi dalam terminologi Islam disebut dengan konsep "*al-ijhadh*" yang bermakna mengakhiri kehamilan sebelum waktunya, baik terjadi dengan sendirinya (keguguran) maupun dilakukan dengan sengaja.⁴²

Dalam perspektif hukum Islam, terjadi perbedaan pendapat para ulama tentang hukum melakukan aborsi sebagai berikut:

a. Aborsi Sebelum Adanya Ruh Janin

Haram hukumnya melakukan aborsi semenjak terjadinya proses pembuahan telur oleh sel sperma dalam rahim wanita walaupun belum memiliki ruh. Pendapat inilah yang dianggap paling kuat oleh ulama Malikiyah,⁴³ Imam al-Ghazali dari ulama Syafi'iyah,⁴⁴ Ibnu Taimiyah dan Ibnu Rajab,⁴⁵ serta

⁴²Imam Ghazali, as-Syaibani, al-Khatib dan ar-Ramli dari kalangan Syafi'iyah menggunakan istilah *ijhadh* pada aborsi, sedangkan ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah menggunakan istilah *al-isqath*.

⁴³Ad-Dasuki, *Hasyiyah ad-Dasuqi'ala asy-Syarh al-Kabir* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), cet. 1, Jld 2, h. 267

⁴⁴ Al-Ghazali, *Ihya Ulum ad-Din*, Jld 2, h. 527

Ibnu al-Jauzi dari ulama Malikiyah,⁴⁶ dan pendapat ini juga dianut oleh Daud Az-Zhahiri.⁴⁷

Sebagian yang lain berpendapat bahwa melakukan aborsi sebelum janin memiliki ruh adalah dibolehkan. Mereka itu antara lain adalah mayoritas ulama Hanafiyah,⁴⁸ sebagian ulama Syafi'iyah,⁴⁹ ada ulama Hanabilah.⁵⁰ Sebagian lagi secara mutlak membolehkan tindakan aborsi yang dilakukan sebelum ditiupkan ruh pada janin, meskipun dia telah berwujud manusia. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Qalyubi⁵¹, salah seorang ulama madzhab Syafi'iyah,⁵² dan al-Mardawi, yaitu salah seorang ulama madzhab Hanbaliy.⁵³

⁴⁵Dia lebih terkenal dengan sebutan Ibn Rajab, Nama lengkapnya, Syihab ad-Din Abu al-Abbas Abu al-Farj Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-Baghdadi al-Dimasyqi. Dilahirkan pada tahun 736 H dan wafat tahun 795. di antara karya-karya terkenalnya adalah: *Dzail Thabaqat al-Hanabilah*. Ibnu al-Imad, *Syadzarat adz-Dzahab*, Jld 6, h. 203

⁴⁶Ibnu al-Jauzi, *Ahkam an-Nisa* (Libanon: al-Maktabah al-Ashriyyah 1985), Cet. 2, h. 374

⁴⁷Ibnu Hazm, *al-Muhla* (Beirut: Maktabah at-Tijariyah t.th) Jld 7, h. 537

⁴⁸Ibnu Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtaj*, Jld 8, h. 442. al-Syibramalisi, *Hasyiyah al-Syibramalisi ala al-Nihayah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1994), Jld 8, h. 443

⁴⁹Syihabuddin ar-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, Jld 8, h. 442. al-Syibramalisi, *Hasyiyah al-Syibramalisi al-Nihayah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1994), Jld 8, h. 443

⁵⁰Ibnu Qudamah, *al-Mughni* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah t.th), Jld 7, h. 537

⁵¹Nama lengkapnya, Syihabuddin Ahmad bin Ahmad bin Salamah al-Qalyubi al-Mishri dari madzhab Syafi'i, lebih dikenal dengan sebutan Syaikh al-Qalyubi. Wafat pada tahun 1069 H. Di antara karya-karyanya adalah: *Hasyiyat Qalyubi 'ala Syarh al-Mahli 'ala Minhaj an-Nawawi*. *Khairuddin ar-Zarkali, al-A'lam Qamus Tarajim li Ashur ar-Rijal wa an-Nisa*, (Beirut: Dar Ilmi li al-Malayan, 1992) Cet. 10, Jld 1, h. 92

⁵²Al-Qalyubi, *Hasyiyat 'ala Syarh al-Mahli* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998) Cet. 1, Jld 4, h. 160

⁵³Dia adalah Muhammad bin Ahmad al-Mardawi al-Mishri. Pada masa itu, ia merupakan salah seorang tokoh besar madzhab Hambali. Wafat di Mesir pada tahun 1026 H. Al-Hajawi, *al-Fikr as-Sami fi Tarikh at-*

(aborsi) dari dua sudut pandang yang berbeda, yakni belum ditiupkan ruh kepada janin dan setelah ditiupkan.

- a. Melakukan aborsi dibolehkan. Kelompok ini dimotori oleh Ali Tanthawi, yaitu salah seorang ulama Arab Saudi, Muhammad Salamah Madzkur, Musthafa az-Zarqa dan Muhammad Said Ramadhan al-Buthi.⁵⁴
- b. Melakukan aborsi ketika terjadinya proses pembuahan adalah haram. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama kontemporer seperti Wahbah az-Zahaili, Yusuf al-Qardhawi, Ahmad Sayhnun dari ulama al-Maghribi.⁵⁵

Kelompok pertama baik yang membolehkan sebelum berbentuk ataupun yang membolehkannya secara mutlak ber-alasan bahwa Allah Swt. memerintahkan kepada kita semua untuk memuliakan manusia sebagaimana Allah Swt. telah memuliakan makhluk-Nya. Hal itu sesuai dengan salah satu firman-Nya pada Qs. Al-Isra: 70 yaitu:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ...

Artinya: Sesungguhnya Kami telah memuliakan anak cucu Adam.

Tasyri al-Islami, Beirut: Dar al-Fikr 1996 M, Jld IV, h. 386. Al-Mardawi, *al-Inshaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf 'ala Madzhab Ahmad bin Hanbal*, ditahkik oleh Muhammad Hamid al-Faqi (Beirut: Dar al-Ihya at-Turats al-Arabi 1376), Cet. 1, Jld I, h. 386

⁵⁴Ali Thanthawi, *Fatawa Ali Thanthawi*, Saudi Arabia: Dar al-Manarah 1411 H, Cet. 4, h. 312. Persatuan Perlindungan Anak Dunia, *al-Islam wa Tanzhim al-Walidiyyah*, Beirut: Dar al-Muttahidah 1972 M. Muhammad Said Ramdhan al-Buthi, *Masail Tahdid an-Nasl Wiqayatan wa 'Ilajan* (Damaskus: Maktabah al-Farabi 1988), h. 85

⁵⁵Wahbah az-Zahaili, *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhi* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1995), Cet.2, Jld VII, h. 556. Yusuf Qardhawi, *Fatawa al-Mu'ashirah*, Jld 2, h. 547. Persatuan Perlindungan Anak Dunia, *al-Islam wa Tanzhim al-Walidiyyah*, h. 402

yang dikandung. Maka janin yang belum memiliki ruh belum disebut sebagai manusia dan belum berhak untuk dimuliakan dan dijaga. Oleh karena itu, menggugurkan janin dalam kondisi seperti ini diperbolehkan.

Lebih jauh lagi, mereka mengemukakan beberapa argumentasi sebagai berikut:

1. Salah satu dari sekian banyak tujuan pernikahan adalah memperoleh keturunan yang dapat menjaga kelestarian manusia. Karena itu, tindakan menggugurkan kandungan sangat bertentangan dengan tujuan pernikahan tersebut.
2. Meskipun belum ditiupkan ruh, namun pada hakikatnya janin tersebut siap untuk menerima ruh dan siap untuk menjadi manusia.
3. Janin merupakan proses awal dari pembentukan manusia, sehingga tidak diperkenankan untuk menghalangi pertumbuhannya.
4. Islam memerintahkan kita untuk memelihara garis keturunan karena ia termasuk salah satu dari *maqashid asy-syari'ah* (tujuan syariah) yang harus dipelihara. Untuk mewujudkan hal tersebut, semua orang memiliki kewajiban untuk menutup jalan yang dapat menimbulkan kehancuran, seperti menutup rapat jalan orang-orang yang selalu mengedepankan hawa nafsu mereka dan menyusup ke tengah-tengah umat Islam untuk menghancurkan generasi Islam. Oleh karena itu, menentang fatwa yang diperbolehkan aborsi merupakan salah satu bentuk tindakan pencegahan (preventif).

b. Aborsi Sesudah Ada Ruh Janin

Para ulama fikih sepakat mengenai keharaman menggugurkan janin yang telah memiliki ruh. Kecuali jika dokter yang berpengalaman dan profesional berpendapat bahwa apabila kehamilan tersebut diteruskan sampai masa melahirkan akan dapat mengakibatkan sang ibu meninggal. Dalam kondisi

seperti itu, karena ibu merupakan asal adanya janin. Ibu juga memiliki hak dan kewajiban, yakni hak untuk meneruskan hidupnya dan kewajiban mengurus keluarganya. Oleh karena itu, merupakan tindakan yang tidak masuk akal jika kita mengorbankan jiwa sang ibu demi menyelamatkan nyawa janin yang belum jelas kehidupannya dan belum sama sekali memiliki hak dan kewajiban.

Menggugurkan janin dinyatakan haram oleh ijma' (kesepakatan apa ulama) yaitu ketika janin tersebut telah memiliki ruh, karena pada fase ini, janin tersebut telah dapat disebut sebagai manusia yang harus dihormati dan dimuliakan, sehingga membunuhnya merupakan perbuatan kriminal yang sangat diharamkan dalam agama. Sebagaimana firman Allah Swt, Artinya: "Sesungguhnya Kami telah memuliakan anak cucu Adam" (Qs. Al-Isra: 70)

Pada ayat Qs. al-Maidah: 32 Allah SWT berfirman :

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ
أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا
النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي
الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

Artinya: Siapa saja yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh), atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya"

Dengan berlandaskan kepada dalil di atas, para ulama dan ahli fikih baik klasik maupun kontemporer seperti Ibn Jauzy al-Maliki, Wahbah al-Zuhaili dan Muhammad Said Ramadhan al-Buthi dan lain sebagainya sepakat mengenai keha-

⁵⁶ Ibnu al-Jizy, *al-Qawanin al-Fikihiyyah*, I. Beirut: Dar al-Fikr t.th, h. 141. Wahbah az-Zuhaili, *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1995), Jld VI, h. 362. Said Ramadhan al-Buthi, *Masail Tahdid an-Nasl Wiqayatan wa 'Ilajan*, h. 85

Menurut kesepakatan para ulama, menggugurkan janin yang telah bernyawa merupakan tindakan kejahatan dalam Islam. Oleh karena itu tidak dibenarkan bagi siapapun untuk melakukannya kecuali dalam keadaan darurat. Jika janin tersebut tetap dipertahankan sampai masa kelahirannya, maka dapat dipastikan akan menimbulkan kemudharatan bahkan dapat mengakibatkan kematian bagi sang ibu. Dalam hal ini ulama klasik dan kontemporer berbeda pendapat antara lain:

Pendapat Pertama, dalam kondisi apapun tidak diperkenankan melakukan aborsi, baik dengan alasan menghindari kematian sang ibu maupun dengan alasan lainnya. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama klasik yang dianut oleh Ibnu Abidin al-Hanafi.⁵⁷

Ibnu Abidin berpendapat: "Jika seorang Ibu yang sedang hamil meninggal dunia sedangkan janin yang dikandungnya masih hidup, maka harus dilakukan pembedahan perut bagian kiri sang ibu kemudian mengeluarkan anaknya. Demikian pula sebaliknya, jika janin yang dikandungnya itu meninggal ketika masih di dalam kandungan dan apabila tidak dikeluarkan dikawatirkan dapat membahayakan jiwa sang ibu, maka harus dilakukan pembedahan perut bagian kiri dan mengeluarkan anaknya meskipun dalam keadaan tidak bernyawa. Akan tetapi, jika kedua-duanya sama-sama hidup, maka tidak diperkenankan kepada siapapun untuk menggugurkan kandungannya meskipun khawatir akan membahayakan jiwa sang ibu. Karena pada dasarnya kematian tersebut hanyalah dugaan semata, oleh karena itu tidak diperkenankan membunuh jiwa manusia hanya karena persoalan yang masih dugaan semata".⁵⁸

⁵⁷ Dia adalah ahli hadis, tafsir dan fikih dari mazhab Hanafi. Nama lengkapnya adalah, Muhammad Amin bin Umar bin Abdulaziz bin Abidin al-Dimasyqi, lebih terkenal dengan sebutan Ibnu Abidin. Dilahirkan pada tahun 1198 H an wafat pada tahun 1252 H. Di antara karya-karyanya yang dihasilkan adalah: *Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar fi al-Hanafi dan Hasyiyah 'ala al-Baidhawi*. Az-Zarkali, *al-A'lam*, Jld VI, h. 267. *Al-Maraghi, al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyyin*, Kairo: Maktabah al-Azhar li at- Turats 1419 H/1999 M, Jld 3, h. 137. Syu'ban Muhammad Ismail, *Ushul al-Fikih wa Rijaluhu*, h. 584

⁵⁸ Ibnu Abidin, *Raddur al-Mukhtar*, Jld. II, h. 238

bunuh atau menggurkan janin meskipun dikhawatirkan nyawa sang ibu akan terancam. Ibnu Abidin juga tidak berpendapat bahwa menggurkan kandungan untuk menyelamatkan jiwa sang ibu itu mengandung maslahat, akan tetapi sebaliknya bahwa melakukan aborsi merupakan perbuatan yang sangat dilarang. Larangan itu dikarenakan janin tersebut telah menjadi manusia yang berhak untuk menikmati kehidupan, sedangkan kematian sang ibu hanyalah dugaan yang belum pasti kenyataannya. Oleh karena itu, ia tetap berpendapat bahwa menggurkan kandungan demi menyelamatkan jiwa sang ibu dari kematian yang masih belum jelas, adalah dilarang.

Dalam kitab *al-Bahr ar-Raiq* disebutkan bahwa "Seorang perempuan hamil diperbolehkan untuk menggugurkan kandungannya yang telah berusia empat bulan jika khawatir terhadap keselamatan dirinya dan janin yang dikandungnya dalam keadaan tidak bernyawa. Namun jika janin yang dikandungnya hidup, maka tidak boleh menggugurkannya. Karena menjaga diri dengan mengorbankan orang lain tidak dibenarkan dalam syara".⁵⁹

Ada beberapa argumentasi yang dikemukakan oleh para ulama mengenai alasan larangan melakukan aborsi antara lain adalah:

1. Para ahli fikih sepakat bahwa hidup merupakan hak setiap orang dan anugerah yang sangat berharga. Mereka juga sepakat bahwa setiap orang dilarang menghilangkan nyawa orang lain tanpa alasan yang dibenarkan syara'. Oleh sebab itu, sangat tidak dibenarkan mempertahankan kehidupan seseorang dengan mengorbankan orang lain atau dengan membunuh orang lain seperti membunuh janin yang sudah memiliki ruh demi menyelamatkan jiwa sang ibu dari bahaya. Al-Qurthubi dalam tafsirnya mengatakan, "mayoritas ulama sepakat bahwa bagi siapa saja yang

⁵⁹ Ibnu Nujaim, *al-Bahr al-Raiq Syarh Kanzu ad-Daqa'iq*, dalam bab *al-Karahiyah*, *Pasar Jual Beli*, (t.tp: Dar al-Ma'rifah, 1993) Cet. 3, Jld VIII, h. 233

- diperkenankan mempercepat kematian orang lain".⁶⁰
2. menyelamatkan jiwa sang ibu dengan cara membunuh janin yang dikandungnya tidak dapat dibenarkan menurut hukum syara'. Hal ini, disebabkan karena kematian sang ibu belum dapat dipastikan terjadi, bahkan sifatnya hanya dugaan sementara para dokter semata yang bisa saja benar dan bisa saja salah.

Pendapat kedua, seandainya janin yang dikandung dapat mengakibatkan menurunnya kondisi kesehatan sang ibu bahkan sampai membahayakan jiwanya, maka aborsi dalam kondisi seperti ini menurut sebagian ulama dibolehkan. Pendapat ini didukung oleh Mahmud Syaltut, Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, dan lain sebagainya.⁶¹ Mahmud Syaltut berpendapat bahwa "jika ada seorang ibu yang sedang hamil dan kehamilannya diduga keras dapat membahayakan jiwanya, dan kemuderaannya lebih dominan jika janin itu tetap dibiarkan hidup, maka aborsi diperbolehkan untuk dilakukan. Tidak seorangpun diperkenankan mengorbankan sang ibu demi sang janin, karena ibu merupakan asal-muasal lahirnya janin tersebut".⁶²

Jad al-Haq mengatakan, "Jika kondisi darurat yang akan dihadapi oleh sang ibu sudah dapat dipastikan, maka aborsi merupakan sebuah keharusan. Jika ada seorang perempuan yang mengalami kesulitan untuk melahirkan dan para dokter spesialis dapat memperkirakan bahwa jika janin yang dikandungnya tetap dipertahankan akan dapat membahayakan dirinya, maka aborsi boleh dilakukan. Aborsi dalam kondisi seperti itu diperbolehkan bahkan menjadi suatu keharusan. Ketetapan ini berpedoman kepada kaidah fikihiyah yang menyatakan, Artinya : " Jika berkumpul dua mudharat, maka

⁶⁰ Al-Qurthubi, *al-Jami' al-Bayan li Ahlam Alquran*. Dalam menafsirkan ayat 106 dari *al-Nahl*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah 1413 H/1993 M

⁶¹ Kedua-duanya merupakan ulama besar Mesir yang pernah menjabat sebagai Syaekh al-Azhar Kairo

⁶² Muhammad Syaltut, *al-Fatawa: Dirasat li Musykilat al-Muslim al-Mu'ashir* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1975) Cet. 8, h. 290

keduanya" (إذا تعارض مفسد نان روعي اعطيهما ضررا بالكاتب أحفهما). Tidak ada perdebatan dalam hal mendahulukan keselamatan sang ibu daripada janin, hal ini disebabkan karena sang ibu merupakan asal-muasal janin. Selain itu juga ibu memiliki hak dan kewajiban yang harus ditunaikan. Oleh karena itu, tidak tepat kiranya mengorbankan jiwa sang ibu demi menyelamatkan janin yang belum jelas kehidupannya serta belum memiliki tanggung jawab".⁶³

Pada kesempatan lain, beliau juga mengatakan, "jika ada faktor yang dapat menghalangi kita untuk melakukan aborsi, seperti pernyataan dari dokter spesialis yang mengatakan bahwa jika janin yang dikandung tetap dipertahankan akan membahayakan jiwa sang ibu, maka pada kondisi seperti ini melakukan aborsi diperbolehkan".⁶⁴

Berdasarkan pendapat Jad al-Haq di atas, dapat dipahami bahwa kebolehan melakukan aborsi tidak hanya jika kehamilan itu dikhawatirkan akan membahayakan jiwa sang ibu, tetapi juga didasarkan untuk menjaga kesehatan sang ibu berdasarkan anjuran dokter spesialis. Hal lain seperti anjuran kepada sang ibu yang akan terancam bahaya jika sampai hamil lagi atau kesehatannya akan terancam jika ia melahirkan dengan cara Caesar setelah ia sering melahirkan dengan cara Caesar.

Dewan Tertinggi Penerbitan Ensiklopedi Fikih di Kuwait menyatakan bahwa "Menjaga keselamatan ibu lebih utama daripada tetap membiarkan hidup janin yang telah bernyawa. Karena ibu merupakan asal-muasal janin dan kehidupannya sudah jelas. Juga karena menurut kebiasaan yang sering terjadi, membiarkan janin sampai masa kelahirannya dapat mengakibatkan meninggalnya sang ibu".⁶⁵

⁶³ Al-Haq, *al-Ijhadh bain al-Thub wa al-Din*, (Kairo: t.tp, t.th) h..87

⁶⁴ Universitas al-Azhar, *Bayan li an-Nas*, Jld. II, h. 257

⁶⁵ Fatwa Mufti Mesir, Bulan Agustus 1968 M, Pembahasan ke 1097

diungkapkan oleh Ahmad al-Hafidh, janin sampai masa kelahirannya dapat membahayakan keselamatan sang ibu berdasarkan diagnosa dari dokter spesialis, maka menggugurkan kandungannya (aborsi) adalah diperbolehkan, bahkan merupakan sebuah keharusan".⁶⁶

Setelah mencermati berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para ulama fikih mengenai hukum *al-ijhadh* (aborsi) setelah ditiupkannya ruh pada janin, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa pendapat mereka itu didasari pada beberapa hal:

1. Kaidah-kaidah fikih menyatakan "boleh melakukan perbuatan yang lebih ringan mudharatnya jika berhadapan dengan perbuatan yang tingkat kemudharatannya lebih besar", "melakukan perbuatan yang lebih banyak maslahatnya" serta "darurat terkadang membolehkan seorang untuk melakukan perbuatan yang dilarang".
2. Berdasarkan kaidah-kaidah *syar'iyah* bahwa jika harus memilih, maka keselamatan sang ibu harus didahulukan daripada janin. Hal ini disebabkan karena ibu merupakan asal-muasal janin dan kehidupannya tidak bergantung kepada orang lain. Ibu juga memiliki hak yang harus diberikan sebagaimana ia juga memiliki kewajiban yang harus ditunaikan. Ia juga merupakan seorang isteri bagi suaminya, ibu bagi anak-anaknya serta menjadi penopang bagi keluarganya. Oleh karena itu, tidak tepat kiranya mengorbankan jiwa sang ibu demi menyelamatkan janin yang belum jelas masa depannya serta belum memiliki hak dan kewajiban.
3. Mengorbankan sang ibu demi menyelamatkan janin akan menimbulkan banyak masalah, baik bagi suami, anak, keluarga maupun bagi masyarakatnya. Jadi, dibolehkannya aborsi setelah janin memiliki ruh demi

⁶⁶ Fatwa Mufti Mesir, Bulan Agustus 1968 M, Pembahasan ke. 1097

Dalil-dalil yang terkait dengan aborsi antara lain; Firman Allah dalam surat al-An'am ayat 151:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا أَفْوَاحًا مِمَّا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَنَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena kemiskinan. Kami akan memberikan rizki kepada mereka dan kepadamu.

Firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 33 menjelaskan bahwa :

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan (alasan) yang benar (menurut syara')."

Firman Allah dalam surat at-Takwir ayat 8-9, yaitu :

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) (٩)

Artinya: Dan apabila bayi-bayi yang dikubur hidup-hidup itu ditanya karena dosa apakah ia dibunuh.

Sabda Rasulullah saw yang artinya : "Jika *nutfah* (gumpalan darah) telah lewat empat puluh dua malam, maka Allah mengutus seorang malaikat padanya, lalu dia membentuk *nutfah* tersebut; dia membuat pendengarannya, penglihatannya, kulitnya, dagingnya, dan tulang belulangnya. Lalu malaikat itu bertanya (kepada Allah), 'Ya Tuhanku, apakah dia (akan Engkau tetapkan) menjadi laki-laki atau perempuan?' Maka

Allah Mas'ud).

Berdasarkan hadis di atas, ada pendapat yang menyatakan bahwa permulaan penciptaan janin dan penampakan anggota-anggota tubuhnya, adalah setelah melewati 40 atau 42 malam. Dengan demikian, penganiayaan terhadapnya adalah suatu penganiayaan terhadap janin yang sudah mempunyai tanda-tanda sebagai manusia yang terpelihara darahnya (*ma'shumud dam*). Tindakan penganiayaan tersebut merupakan pembunuhan terhadapnya.

Sebagian ulama berpendapat bahwa pengguguran *nutfah* sebelum menjadi janin, dari segi hukum dapat disamakan dengan '*azal* (*coitus interruptus*) yang dimaksudkan untuk mencegah terjadinya kehamilan. '*Azal* dilakukan oleh seorang laki-laki yang tidak menghendaki kehamilan perempuan yang digaulinya, sebab '*azal* merupakan tindakan mengeluarkan sperma di luar vagina perempuan. Tindakan ini akan mengakibatkan kematian sel sperma, sebagaimana akan mengakibatkan matinya sel telur, sehingga akan mengakibatkan tiadanya pertemuan sel sperma dengan sel telur yang tentu tidak akan menimbulkan kehamilan.

Rasulullah SAW telah membolehkan '*azal* kepada seorang laki-laki yang bertanya kepada beliau mengenai tindakannya menggauli budak perempuannya, sementara dia tidak menginginkan budak perempuannya hamil. Rasulullah SAW bersabda kepadanya : "Lakukanlah '*azal* padanya jika kamu suka ! " (HR. Ahmad, Muslim, dan Abu Dawud).

7. Aborsi Menurut Perundang Undangan

Menurut Eastmen aborsi adalah terputusnya suatu kehamilan dimana *fetus* belum sanggup hidup sendiri di luar *uterus*, karena masih dalam usia kehamilan kurang dari 28 minggu. Sama halnya dengan Jefflot memberikan definisi aborsi, adalah ; pengeluaran dari hasil konsepsi sebelum usia kehamilan 28 minggu, yaitu *fetus* belum *viable by Ilaous*. Holmer

mengemukakan definisi aborsi sebagai terputusnya kehamilan sebelum minggu ke-16 dimana plasenta belum selesai.⁶⁷

Secara umum pengertian aborsi kriminalis adalah suatu kelahiran dini sebelum bayi itu pada waktunya dapat hidup sendiri di luar kandungan. Pada umumnya janin yang keluar itu sudah tidak bernyawa lagi.⁶⁸ Sedangkan secara yuridis aborsi kriminalis adalah setiap penghentian kehamilan sebelum hasil konsepsi dilahirkan, tanpa memperhitungkan umur bayi dalam kandungan dan janin dilahirkan dalam keadaan mati atau hidup.⁶⁹

Pengguguran kandungan yang terjadi dewasa ini lebih banyak didasarkan pada alasan sosiologis dibandingkan dengan alasan-alasan medis. Alasan-alasan sosiologis ini dilarang dan termasuk perbuatan pidana yaitu aborsi kriminalis yang diancam hukuman pidana.

Apabila dijabarkan, ada beberapa alasan yang digunakan oleh wanita dalam menggugurkan kandungannya baik legal maupun illegal yang disebabkan karena tidak menginginkan untuk meneruskan kehamilan sampai melahirkan. Alasan-alasan tersebut sebagaimana tulisan Dewi Novita dalam bukunya *Aborsi menurut Petugas Kesehatan dan tulisan Yayah Chisbiyah, dkk, dalam bukunya Kehamilan yang tidak dikehendaki*, sebagai berikut:⁷⁰

⁶⁷Rustam Muchtar, *Sinopsis Obstertri* (Jakarta: EGC, 1998), h. 209, Dalam Muhdiono, *Aborsi Menurut Hukum Islam (Perbandingan Madzab Syafi'i dan Hanafi)*, (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Syari'ah, t.p. 2002) h. 20-21.

⁶⁸ Sri Setyowati, *Masalah ABORSI Kriminalis di Indonesia dan Hubungannya dengan Keluarga Berencana Ditinjau dari Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, (Jakarta: t.p. 1976), h. 99 dan 22.

⁶⁹ Handoko Tjondroputranto, "Ceramah ABORSI Provokatus", Jakarta: 6 Mei 1872 dalam Lilik Iswatin, *ABORSI Provokatus Kriminalis (Studi Perbandingan Antara Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Positif)*, (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Syari'ah, tp. 1996) h. 53.

⁷⁰ Dewi Novita, *Aborsi menurut Petugas Kesehatan* Yogyakarta: PPPK-UGM, 1997, h.16-20. Lihat juga dalam Yayah Chisbiyah, dkk, *Kehamilan Yang Tidak Dikehendaki*, (Yogyakarta: PPPK-UGM, 1997) h. 47.

a. Alasan Kesehatan

Alasan kesehatan adalah jika ada indikasi vital yang terjadi pada masa kehamilan, apabila diteruskan akan mengancam dan membahayakan jiwa si Ibu dan indikasi medis non vital yang terjadi pada masa kehamilan dan berdasar perkiraan dokter, apabila diteruskan akan memperburuk kesehatan fisik dan psikologis ibu. Selain itu juga didasarkan pada alasan kesehatan janin yaitu untuk menghindari kemungkinan melahirkan bayi cacat fisik maupun mental, walaupun alasan ini belum bisa diterima sebagai dasar pertimbangan medis.

b. Alasan Sosial

Tidak semua kehamilan perempuan merupakan kehamilan yang dikehendakinya. Artinya, ada kehamilan yang tidak dikehendaki dengan alasan anak sudah banyak, hamil di luar nikah sebagai akibat pergaulan bebas, hamil akibat pemerkosaan atau *incest*, perselingkuhan dan sebagainya. Perempuan yang mengalami kehamilan yang tidak dikehendaki berusaha agar kehamilannya gugur baik melalui perantara medis (dokter) maupun abortir gelap meskipun dengan resiko tinggi.

Berdasarkan hasil penelitian tentang kehamilan yang tidak dikehendaki didasarkan pada alasan-alasan melakukan aborsi dari alasan yang terkuat sampai terlemah yaitu: ingin terus melanjutkan sekolah atau kuliah, takut pada kemarahan orang tua, belum siap secara mental dan ekonomi untuk menikah dan mempunyai anak, malu pada lingkungan sosial bila ketahuan hamil sebelum menikah, tidak mencintai pacar yang menghamili, hubungan seks terjadi karena iseng, tidak tahu status anak nantinya karena kehamilan terjadi akibat pemerkosaan apabila pemerkosa tidak dikenal.

c. Alasan Ekonomi

Peningkatan kesempatan kerja terutama bagi kaum perempuan juga dianggap faktor yang akan mempengaruhi peningkatan aborsi, perkembangan ekonomi menuju ekonomi industri melalui ekonomi manufaktur akan secara cepat

meningkatkan jumlah perempuan muda diserap sebagai tenaga kerja, juga mengikuti pendidikan lebih tinggi. Konsekuensinya penundaan perkawinan terjadi, padahal secara biologis mereka sudah beranjak pada masa seksual aktif. Hubungan seks di luar nikah akan meningkat, terutama karena dipicu oleh sarana hiburan, media film yang menawarkan kehidupan seks secara vulgar. Aborsi juga dianggap sebagai pilihan yang tepat karena adanya kontrak kerja untuk tidak hamil selama dua tahun pertama kerja dan apabila tidak aborsi risikonya adalah dipecat dari pekerjaan.

Alasan ketidaksiapan ekonomi juga seringkali menjadi pertimbangan bagi perempuan berkeluarga yang tidak menghendaki kehamilannya untuk melakukan aborsi, seperti kegagalan KB, pendapatan rendah yang tidak mencukupi untuk menanggung biaya hidup.

d. Alasan Keadaan Darurat (Emergency)

Alasan ini adalah akibat perkosaan. Kehamilan yang terjadi sebagai akibat pemaksaan (perkosaan) hubungan kelamin (persetubuhan) seorang laki-laki terhadap perempuan. Kebanyakan perempuan yang diperkosa sampai hamil, dia menanggung rasa malu dan bahkan seluruh keluarganya. Atas dasar ini, sering wanita melakukan jalan pintas yaitu menggugurkan kandungannya. Namun demikian, ada yang memang dia tetap mempertahankannya karena merasa belas kasihan kepada janin yang ada dalam kandungannya, sebab dia tidak bersalah.

8. Ketentuan Hukum Pidana Tentang Aborsi

Aborsi kriminalis diatur dalam Pasal 346 sampai dengan 349 KUHP. Bunyi Pasal-pasal tersebut adalah sebagai berikut:

a. Pasal 346 KUHP

"Seorang wanita yang sengaja menggugurkan atau mematikan kandungannya atau menyuruh orang lain untuk itu, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun."

b. Pasal 347 KUHP

- (1). Barang siapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita tanpa persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama dua belas tahun.
- (2). Jika perbuatan itu mengakibatkan wanita tersebut, dikenakan pidana penjara paling lama lima belas tahun.

c. Pasal 348 KUHP

- (1). Barang siapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita dengan persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun empat bulan.
- (2). Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, dikenakan pidana penjara paling lama tujuh tahun.

d. Pasal 349 KUHP

"Jika seorang dokter, bidan atau juru rawat membantu melakukan kejahatan yang tersebut pasal 346, ataupun melakukan atau membantu melakukan salah satu kejahatan yang diterangkan dalam pasal 347 dan 348, maka pidana yang ditentukan dalam pasal itu dapat ditambah dengan sepertiga dan dicabut hak untuk menjalankan pencaharian dalam mana kejahatan dilakukan."⁷¹

P.A.F. Lamintang,⁷² memberi penjelasan terhadap pasal-pasal tersebut sebagai berikut:

1. Pengguguran anak dari kandungan hanyalah dapat dihukum, jika anak yang berada dalam kandungan itu selama

⁷¹ Moeljatno, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana* (Jakarta: Bina Aksara, 1990) h. 148 - 149.

⁷² P.A.F. Lamintang, *Hukum Pidana Indonesia* (Bandung: Sinar Baru, 1990) h. 206.

dilakukan usaha pengguguran berada dalam keadaan hidup. Undang-undang tidak mengenal anggapan hukum yang dapat memberi kesimpulan bahwa anak yang berada di dalam kandungan itu berada dalam keadaan hidup ataupun mempunyai kemungkinan tetap hidup. (H.R. 1 Nopember 1897. W.7038)

2. Untuk pengguguran yang dapat dihukum, disyaratkan bahwa anak yang berada dalam kandungan itu selama dilakukan usaha pengguguran kandungan berada dalam keadaan hidup. Tidak perlu bahwa anak itu menjadi mati karena usaha pengguguran tersebut. Kenyataan bahwa anak itu dilahirkan dalam keadaan selamat, tidaklah menghapus bahwa kejahatan itu selesai dilakukan. Undang-undang tidak membedakan antara berkurang atau lebih lancarnya pertumbuhan anak yang hidup di dalam kandungan melainkan menetapkan pemisahan dari tubuh si ibu yang tidak pada waktunya sebagai perbuatan yang dapat dihukum. (H.R. 12 April 1898. W. 7113)
3. Disyaratkan bahwa anak yang berada di dalam kandungan itu hidup dan si pelaku mempunyai kesengajaan untuk menggugurkan anak yang berada di dalam keadaan hidup itu. Dianggap bahwa kesengajaan itu ada, apabila selama proses kelahiran anak itu berada dalam keadaan hidup dan si pelaku diliputi oleh anggapan bahwa demikianlah halnya. (H.R. 29 Juli 1907. W. 8580).
4. Alat-alat pembuktian yang disebutkan oleh hakim di dalam putusnya haruslah dapat ditarik suatu kesimpulan, bahwa wanita itu hamil dan mengandung anak yang hidup dan bahwa tertuduh mempunyai maksud untuk dengan sengaja menyebabkan gugur atau meninggalnya anak tersebut. (H.R. 20 Desember 1943, 1994 No. 232).

Pasal-pasal tentang aborsi tersebut di atas, mengancam siapapun yang dengan sengaja menyebabkan aborsi (pengguguran kandungan) baik bagi si pelaku maupun bagi penolong aborsi seperti dokter, bidan, ahli obat, dukun dan ahli medis lainnya dengan hukuman dilipatgandakan, tanpa pengecualian dengan alasan apapun. Pada saat ini, aturan tersebut sudah

tidak relevan untuk diterapkan karena bertentangan dengan politik hukum Indonesia yang melindungi dan mensejahterakan segenap bangsa Indonesia.

Sebagaimana diketahui, latar belakang pemikiran dari pasal-pasal tentang pengguguran kandungan berasal dari Negara Belanda pada pertengahan abad ke- 19 yang berasal dari **Code Penal** Perancis abad ke-18, sudah barang tentu hal ini kurang sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia saat ini, terutama yang menyangkut kepentingan-kepentingan darurat (pengguguran kandungan yang bersifat memaksa karena adanya perkosaan), tetapi pasal-pasal ini sampai saat ini tetap diterapkan.

Pasal 349 KUHP merupakan salah satu pasal yang dilematis apabila diterapkan secara mutlak. Para dokter, bidan dan perawat serta tenaga medis lainnya dapat diancam pidana penjara. Padahal alasan melakukan aborsi adalah demi melindungi jiwa si ibu. Perkembangan lebih lanjut pemerintah mengeluarkan UU No. 23 Tahun 1992 tentang Kesehatan yang mengatur tentang aborsi medikal dengan spesifikasi *therapeuticus*.

9. UU.RI. No. 23 Tahun 1992 tentang Kesehatan

Pasal 15 UU No. 23 tahun 1992 tentang Kesehatan menyebutkan:

- (1). Dalam keadaan darurat sebagai upaya untuk menyelamatkan jiwa ibu hamil dan atau janinnya, dapat dilakukan tindakan medis tertentu.
- (1). Tindakan medis tertentu sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) hanya dapat dilakukan:
 - a. Berdasarkan indikasi medis yang mengharuskan diambilnya tindakan tersebut.
 - b. Oleh tenaga kesehatan yang mempunyai keahlian dan kewenangan untuk itu dan dilakukan sesuai dengan tanggungjawab profesi serta berdasarkan pertimbangan tim ahli.

atau suami atau keluarganya.
Penjelasan Pasal 15 UU No. 23 Tahun 1992 tentang kesehatan tersebut menyatakan:

- (1). Tindakan medis tertentu dalam bentuk pengguguran kandungan dengan alasan apapun dilarang karena bertentangan dengan norma hukum, norma agama, norma kesusilaan dan norma kesopanan. Namun dalam keadaan darurat sebagai upaya menyelamatkan nyawa ibu dan atau janin yang dikandung dapat diambil tindakan medis tertentu.
- (2). Butir a: Indikasi medis adalah suatu kondisi yang benar-benar mengharuskan diambil tindakan medis tertentu, sebab tanpa tindakan medis tertentu ibu hamil dan atau janinnya terancam bahaya maut.

Tenaga kesehatan yang dapat melakukan tindakan medis tertentu adalah tenaga yang memiliki keahlian dan kewenangan untuk melakukannya yaitu seorang dokter ahli kebidanan dan penyakit kandungan. Sebelum melakukan tindakan medis tertentu, tenaga kesehatan harus terlebih dahulu meminta pertimbangan tim medis ahli yang terdiri dari berbagai bidang seperti medis, agama, hukum dan psikologi.

Hak untuk memberikan persetujuan pada ibu hamil yang bersangkutan, kecuali dalam keadaan tidak sadar atau tidak dapat memberikan persetujuannya dapat meminta dari suami atau keluarganya.

Sarana kesehatan tertentu adalah sarana kesehatan yang memiliki tenaga dan peralatan yang memadai untuk tindakan tersebut dan telah ditunjuk oleh pemerintah. Dalam praktik di dunia kedokteran, aborsi *medicinalis* juga dapat dilakukan jika anak yang akan lahir diperkirakan mengalami cacat berat dan harapan hidupnya tipis, misalnya janin menderita kelainan *ectopia kordis* (janin akan dilahirkan tanpa dinding dada, sehingga terlihat jantungnya), *rakiskisis* (janin akan dilahirkan

dengan...
maupun *anensefalus* (janin akan dilahirkan tanpa...
Tim medis dapat merekomendasikan aborsi *medicinalis* jika diketahui sang ibu yang mengandung ternyata menderita campak Jerman (*Rubella*), karena anak yang dilahirkan akan mengalami cacat berat. Indikasi medis tersebut pada prinsipnya tidak membahayakan jiwa si ibu, indikasi inilah yang tidak tercakup dalam Pasal 15 UU No. 23 Tahun 1992 tentang Kesehatan.⁷⁴

Apabila ditinjau dari segi hukuman yang dijatuhkan pada pelaku aborsi *medicinalis* ternyata lebih berat dibanding dengan hukuman yang diatur dalam hukum pidana yaitu dapat dilihat pada Pasal 80 ayat (1) yang berbunyi:

Barangsiapa dengan sengaja melakukan tindakan medis terhadap ibu hamil yang tidak memenuhi ketentuan sebagaimana dimaksud Pasal 15 ayat (1) dan ayat (2), dipidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun dan dipidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (Lima ratus juta rupiah)."

Beratnya hukuman dititikberatkan pada tidak dipenuhinya ketentuan yang terdapat dalam Pasal 15 ayat (1) dan (2). Hal ini mengindikasikan bahwa selama tetap berpedoman dengan ketentuan dalam pasal tersebut, maka aborsi *medicinalis* menjadi legal, secara otomatis bagi profesi medis yang terlibat tidak mendapat ancaman hukuman.

Sebagai kesimpulan menggugurkan kandungan atau aborsi menurut Hukum Islam adalah perbuatan melawan hukum. Namun demikian, jika hal itu dilakukan sebelum ditiupkan kepadanya ruh atau sebelum kejadiannya sempurna hal itu boleh dilakukan. Hal ini disebabkan karena wanita yang menjadi korban perkosaan adalah orang yang terzalimi. Sudah dapat dipastikan bahwa kehamilannya adalah bukan atas

⁷³Njowito Hamdani, *Ilmu Kedokteran Kehakiman* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama: 1992), Edisi Kedua, h. 215.

⁷⁴Dokter Bharoto Winardi DSOG, ahli Kebidanan dan Penyakit Kandungan RSUP Dr. Sardjito Yogyakarta, Wawancara, dalam Suryono Ekotomo, *ABORSI*, h. 81.

kehendaknya sendiri tetapi adalah suatu keterpaksaan. Kuat dugaan, kehamilan yang sedemikian rupa akan menjadi beban psikologis yang sangat berat, baik bagi si korban maupun keluarganya. Di samping itu, mungkin akan terjadi sikap yang tidak ada rasa kasih sayang kepada anak yang akan lahir karena kehadirannya melalui jalan yang kejam dan sadis. Akan tetapi pertimbangan kesehatan bagi wanita korban pemerkosaan harus menjadi pertimbangan khusus, sebab hakikat hukum Islam adalah menolak kemoderatan dan mengambil kemaslahatan.

Menggugurkan kandungan karena pemerkosaan dalam perspektif perundang-undangan tampaknya juga merupakan pelanggaran hukum, sebab sanksinya cukup jelas dan tegas. Memperhatikan maraknya praktik pemerkosaan terhadap wanita, baik oleh pacar maupun orang lain tampaknya harus diwujudkan ketentuan hukum yang jelas sehingga dapat dibuktikan secara yuridis. Jika tidak demikian, maka akan semakin berkembang praktik-praktik aborsi dengan alasan karena pemerkosaan dan hal ini tentunya akan semakin mempertinggi penyakit sosial.

F. Transplantasi

1. Pengertian Transplantasi

Pencangkokan atau dikenal juga dengan transplantasi ialah; Pemindahan organ tubuh yang masih memiliki daya hidup untuk menggantikan organ tubuh yang tidak sehat atau yang tidak berfungsi dengan baik. Pencangkokan organ tubuh yang menjadi pembahasan dalam kajian ini adalah mata, ginjal dan jantung. Ketiga organ tubuh ini sangat fatal bagi manusia.⁷⁵ Ada kemungkinan di masa yang akan datang sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, pencangkokan tubuh manusia dapat dilakukan untuk organ-organ yang lain.

⁷⁵M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al - Haditsah pada Masalah - Masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2000) h. 121

2. Tipe Transplantasi

Para pakar kesehatan membagi donor organ tubuh manusia menjadi dua yang setiap tipenya memiliki permasalahan sendiri, yaitu :

a. Tipe Donor Dalam Keadaan Hidup

Tipe ini memerlukan seleksi yang cermat dan general *chek-up* baik terhadap donor maupun terhadap penerima (resipien) untuk mencegah risiko yang sangat berbahaya yaitu segera meninggal. Bentuk ini memerlukan alat kontrol dan penunjang kehidupan, misalnya dengan bantuan alat pernapasan khusus.

b. Tipe Donor Dalam Keadaan Mati

Tipe ini merupakan tipe yang ideal, sebab secara medis dan yuridis, harus diperhatikan pula daya tahan organ yang mau diambil untuk ditransplantasi. Jika daya tahan organ tubuh yang akan diambil masih bagus dan cocok dengan kondisi resipien, maka pengambilan organ tubuh tersebut dapat dilakukan. Jika terjadi sebaliknya, pengambilan organ tubuh tersebut tidak boleh dilakukan. Pertimbangannya adalah untuk keselamatan orang yang mau melakukan transplantasi.⁷⁶

3. Syarat-Syarat Transplantasi

Menurut M. Nu'a'im Yasin ada empat syarat umum yang harus dipenuhi dalam mendonorkan organ tubuh manusia yaitu :

a). Mempertimbangkan Bahaya atau Resikonya

Dalam melakukan transplantasi harus tetap mempertimbangkan bahaya atau resiko. Kemungkinan bahaya yang ditimbulkan dan dapat dicegah secara pasti adalah pertimbangan yang sangat penting. Maksudnya, bahaya apa yang akan terjadi pada donor jika tidak dilakukan pendonoran

⁷⁶ H. Masfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta : PT. Gunung Agung, 1997) h. 86.

atau pencangkokan. Jika sudah dapat diprediksi bahwa akan timbul kemuderasan bagi pihak pendonor jika melakukan pendonoran organ tubuhnya, maka keadaan seperti ini mengakibatkan adanya larangan.

b). Bahaya Bagi Resipien Merupakan Alasan

Adanya kemungkinan bahaya yang terjadi jika tidak dilakukan pencangkokan. Pertimbangan ini merupakan sesuatu yang sangat urgen. Dengan perkataan lain, jika resipien bertambah kemuderasannya dengan tidak dilakukan transplantasi pada dirinya, maka hal ini merupakan argumentasi untuk bolehnya melakukan transplantasi pada dirinya.

Perbedaan antara bahaya yang dapat dicegah dan bahaya yang diakibatkan bisa diperbandingkan secara jelas dan pasti. Jika bahaya melakukan transplantasi lebih besar daripada manfaatnya, jelaslah perbuatan tersebut dilarang oleh ajaran Islam. Secara realistas tidak mungkin mencegah kedua bahaya itu secara bersamaan.⁷⁷

Untuk merealisasikan kaedah dan syarat-syarat umum di atas, maka dapat disimpulkan bahwa untuk menetapkan syarat diperbolehkan mendonorkan anggota tubuh untuk kepentingan pengobatan adalah sebagai berikut ⁷⁸ :

1. Kemampuan para ahli kedokteran untuk melakukan prediksi terhadap kemuderasan yang akan menimpa pendonor akibat pemotongan anggota tubuhnya berdasarkan ukuran-ukuran ilmiah yang tepat. Tegasnya, prediksi secara ilmiah pihak kedokteran harus menyatakan tidak terjadi kemuderasan pada diri pendonor.
2. Kemampuan para ahli kedokteran untuk melakukan prediksi yang tepat terhadap kemuderasan yang akan menimpa orang yang akan di donor dengan melihat keadaan sakitnya berdasarkan ukuran-ukuran yang tepat. Jika diprediksi pihak resipien akan bertambah muderat

⁷⁷ M. Nu'imamah Yasin, *Fiqih Kedokteran*, (Jakarta : Pustaka al-Kausar, 2001) h. 162

⁷⁸ *Ibid*

dengan dilakukan pendonoran, maka hokumnya haram melakukan transplantasi.

3. Kemampuan para ahli kedokteran untuk memprediksi kemaslahatan yang akan terjadi pada pendonor setelah dilakukan pemindahan anggota tubuhnya kepada yang di donor berdasarkan ukuran-ukuran ilmiah yang tepat. Dengan perkataan lain, setelah dilakukan transplantasi diprediksi resipien akan mengalami perubahan yang positif, tidak malah mendatangkan kerusakan.
4. Perlu diketahui dengan pasti tentang hasil dari perbandingan antara kemaslahatan dan kerusakan yang diakibatkan oleh praktik pendonoran dan keadaan apabila tidak dilakukan transplantasi. Hal ini, dapat diketahui dengan singkat perbedaannya bahwa kemaslahatan pendonor lebih besar dari pada kemaslahatan apabila dibiarkan saja.
5. Hendaknya pendonoran anggota tubuh menjadi satu-satunya jalan untuk menyelamatkan orang yang didonor dari kerusakan apabila dibiarkan apa adanya. Apabila ada jalan lain pendonoran tidak dianjurkan.
6. Disyaratkan lagi, dibolehkannya pendonoran anggota tubuh manusia jangan sampai pendonoran ini menghilangkan hak Allah atas anggota pendonor.
7. Orang yang didonor itu haruslah orang yang terjaga darahnya secara Syariat, mereka adalah orang-orang Islam atau kafir zimmi, tidak boleh didonorkan anggota tubuh untuk orang yang telah murtad dari agama Islam. Larangan ini diwujudkan dengan pertimbangan bahwa orang yang murtad adalah orang yang merusak eksistensi agama. Dengan demikian, mereka tidak boleh dilindungi dan diberi bantuan yang dapat menyelamatkan dirinya.
8. Pendonoran itu tidak boleh menyebabkan adanya pelecehan terhadap kehormatan manusia. Maksudnya, pelecehan terhadap kehormatan manusia itu terjadi jika pendornya beranggapan bahwa tubuhnya bisa dijual untuk mendapatkan keuntungan karena ada

orang lain yang membutuhkannya. Tegasnya, faktor finansial atau bisnis tidak boleh dijadikan alasan untuk melakukan transplantasi.

9. Pendoron haruslah orang yang benar-benar diketahui identitasnya ketika ia mendonorkan anggota tubuhnya. Sehubungan dengan ini donor tidak diterima dari anak kecil, orang gila dan lumpuh meskipun ada izin dari wali atau pengasuhnya.

Bagaimana sikap syari'at Islam terhadap pencangkokan organ tubuh manusia berupa jantung, ginjal dan mata. Hal ini, sesungguhnya sangat tergantung kepada kondisi pihak pemberi donornya. Mungkin saja pendonor dalam keadaan hidup sehat, dalam keadaan koma (hampir mati) atau pendonor dalam keadaan sudah mati. Permasalahan ini akan penulis uraikan dalam tulisan ini, mudah-mudahan dapat bermanfaat bagi para pembaca.

c). Transplantasi dari Donor Keadaan Hidup

Islam telah menganjurkan agar seseorang tetap hidup sehat, sehingga tetap dapat menjalankan kewajiban dengan baik. Al-Quran telah menegaskan bahwa seseorang disuruh untuk mengkonsumsi makanan yang halal lagi baik dengan tujuan supaya fisik dan mentalitas seseorang tetap saja ada orang sehat. Namun demikian, dalam realitanya tetap saja ada orang yang jatuh sakit dengan berbagai sebab dan berbagai jenis penyakit yang berbeda-beda. Kadang-kadang seseorang jatuh sakit tetapi tidak sampai membutuhkan pencangkokan atau transplantasi. Bagaimanapun dalam kenyataan hidup ini, ada orang yang sakit dan mengharuskan diadakannya transplantasi organ tubuhnya dari orang lain.

Dalam kehidupan ini ada orang yang jiwa sosialnya tinggi sehingga organ tubuhnya mau disumbangkan kepada orang lain yang memerlukannya. Namun demikian, hal ini biasanya didasari dengan adanya hubungan keluarga yang kasihan melihat salah seorang keluarganya yang sudah tipis harapan untuk hidup lagi jika tidak mendapat bantuan organ tubuh dari orang lain. Selain itu mungkin juga ada orang yang mau mengorbankan organ tubuhnya dengan harapan

mendapat imbalan dari orang yang memerlukannya. Biasanya orang yang menyumbangkan organ tubuh tipe ini karena kesulitan ekonomi atau kondisi kehidupannya yang tidak memadai.

Sesungguhnya persoalan donor organ tubuh manusia haruslah dilakukan dengan cara yang sangat hati-hati. Meskipun ada donor yang tersedia memberikan organ tubuhnya, dalam pelaksanaannya harus didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan. Perlu diperhatikan kecocokan organ tubuh dari si pendonor, maupun si penerima donor. Akan menjadi sia-sia melaksanakan pencangkokan organ tubuh jika tidak cocok untuk penerima. Jika telah lepas organ tubuh dari pendonor belum tentu fungsinya sama seperti semula. Perlu juga diperhatikan tentang keadaan kesehatan pendonor, baik sebelum diangkat organ tubuhnya maupun setelahnya. Keinginan menolong orang lain memang baik, akan tetapi tidak boleh sampai mencelakakan diri sendiri.

Para ahli hukum Islam sepakat bahwa transplantasi organ tubuh manusia dari donor yang masih hidup dan sehat tidak boleh dan hukumnya haram. Dasar hukum dari pendapat ini adalah:

Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 195, berbunyi:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.⁷⁹

Menurut Rasyid Ridha, ayat ini mengingatkan manusia agar tidak gegabah berbuat sesuatu yang bisa berakibat fatal bagi dirinya meskipun mempunyai tujuan kemanusiaan yang

⁷⁹Khadim al-Haramain Syarifain, *Alquran dan Terjemahnya*, (Kerajaan Saudi Arabia : Madinah al-Munawarah, 2002) h. 47. Lihat CD *The Holy Quran*.

Misalnya, seseorang menyumbangkan sebuah matanya atau sebuah ginjalnya kepada orang lain yang buta atau tidak berfungsi ginjalnya. Satu sisi merupakan upaya yang mengandung nilai-nilai humanistik atau kemanusiaan, tetapi dari sisi lainnya dipandang telah mengubah ciptaan Allah Swt yang membuat mata dan ginjal secara berpasangan mengalami perubahan. Dari aspek lainnya mempunyai resiko tinggi yakni sewaktu-waktu mengalami tidak normalnya atau tidak berfungsi mata atau ginjalnya yang tinggal sebuah itu. Dengan demikian, hal ini harus dilakukan dengan sangat hati-hati dan tidak boleh gegabah. Kaidah *fiqhiyah* ada menyatakan sebagai berikut :

درء المفسد مقدم على جلب المصالح .

Artinya: "Menghindar kerusakan atau resiko didahulukan atas menarik kemaslahatan."⁸¹

Maksudnya, menolong orang dengan cara mengorbankan dirinya sendiri yang biasa berakibat fatal bagi dirinya, tidak diperkenankan oleh syari'at Islam. Hal ini harus tetap mendahulukan aspek kemoderatan daripada aspek maslahatnya. Tegasnya, jika sesuatu mendatangkan maslahat tetapi muderatnya lebih besar, maka masalah tersebut wajib ditinggalkan.

Kaidah *fiqhiyyah* lainnya yang lain menyatakan sebagai berikut:

أضرار لا يزال بالضرر

Artinya: "Bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya yang lain"

Dengan kaedah ini, dapat disimpulkan bahwa bahaya yang mengancam nyawa seseorang, tidak boleh di atasi atau dihilangkan dengan cara yang bisa menimbulkan bahaya baru yang mengancam jiwa orang lain yaitu orang yang menolong

⁸⁰Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Kairo Mesir : Dar al-Manar, 1373) Jld II, h. 13-214

⁸¹Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : PT. Pustaka Rizki Putra, 2001) h. 448.

seseorang.⁸² Kalaupun tidak ada keterkaitan antara satu dengan yang lain, namun kemoderatan itu tidak boleh dihilangkan dengan cara memoderatkan orang lain. Misalnya, tanaman seseorang dilanda banjir, lalu untuk menghilangkan genangan air di sawah atau ladangnya dialirkanlah air tersebut ke sawah atau orang lain sehingga milik orang lain menjadi rusak. Seseorang yang mempunyai pekarangan dan penuh dengan sampah yang berbau busuk, ia tidak boleh membuang sampah tersebut ke pekarangan orang lain. Tegasnya, kemoderatan memang harus dihilangkan tetapi tetap tidak boleh menimbulkan kemoderatan bagi orang lain.

d). Transplantasi Orang yang Hidup Tapi Koma

Suatu hal yang sangat penting dalam kaitan dengan upaya transplantasi adalah memperhatikan kondisi objektifnya. Artinya, sebelum dilaksanakan transplantasi organ tubuh dari orang yang koma (tidak sadar) dan diduga kuat akan meninggal dunia dengan segera, perlu ditentukan dengan tegas dan tuntas tentang mati secara klinis dan secara yuridis orang yang hendak di transplantasi organ tubuhnya.⁸³ Apakah kriteria mati itu ditandai dengan berhentinya denyut jantung dan pernafasan sebagai yang dirumuskan dalam Peraturan Pemerintah Nomor 18 Tahun 1981 ataukah ditandai dengan berhentinya fungsi otak sebagai mana yang dirumuskan oleh Kongres IDI tahun 1985. Penegasan kriteria mati secara klinis dan yuridis itu sangat peting bagi dokter sebagai pegangan dalam menjalankan tugasnya. Dengan demikian, seorang dokter tidak khawatir di tuntutan pembunuhan berencana oleh keluarga yang bersangkutan sehubungan dengan praktik transplantasi tersebut.

Menurut pandangan syari'at Islam, selama orang itu masih hidup tidak boleh dilaksanakan transplantasi organ tubuhnya. Larangan ini didasarkan dengan pertimbangan akan dapat mempercepat kematiannya dan berarti pula mendahului kehendak Allah. Hal ini tetap harus di jauhi walaupun menurut pertimbangan dokter orang itu sudah akan meninggal. Di

⁸² Masjufuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, h. 88

⁸³ *Ibid*, h. 86

kukannya orang yang sedang sekarat dengan cara mempercepat kematiannya. Selama masih ada nyawanya orang sehat wajib berusaha menyembuhkan orang yang sedang koma itu. Sebab berdasarkan kenyataan, ada orang yang sudah diperkirakan mati, tetapi masih hidup dengan kehendak Allah. Dasar hukum dari pelanggaran tersebut adalah:

Firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 33 menegaskan :

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ
سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barang siapa dibunuh secara lalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.

Menurut Ibn Kasir ayat ini mengandung makna yang cukup jelas, bahwa dengan alasan apapun nyawa seseorang tidak boleh dihilangkan. Nyawa merupakan pemberian Allah yang harus tetap dilindungi dan dijaga dengan sebaik-baiknya. Namun demikian, jika ada alasan yang dibenarkan oleh syara' nyawa seseorang boleh dihilangkan seperti berzina, membunuh orang lain dengan sengaja atau *murtad*.⁸⁴ Ketentuan ini dijelaskan Rasulullah saw dalam hadisnya sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا
بِاخْدَى ثَلَاثِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ النَّارُ
لِلْجَمَاعَةِ. رواه البخاري .

Artinya: Dari Abdillah Ibn Marrah dari Masruq dari Abdillah ia berkata; Rasulullah saw bersabda; tidak halal darah

⁸⁴CD, *The Holy Quran International Version*.

seseorang dengan cara mempercepat kematiannya. Selama masih ada nyawanya orang sehat wajib berusaha menyembuhkan orang yang sedang koma itu. Sebab berdasarkan kenyataan, ada orang yang sudah diperkirakan mati, tetapi masih hidup dengan kehendak Allah. Dasar hukum dari pelanggaran tersebut adalah:

Hadis Riwayat Malik dari Aman bin Yahya, riwayat al-akim al Baihaqy dan al-Daruquthni dari Said Alquran Khudri dari riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Abbas dan Ubaidah bin Shamid, Rasulullah bersabda:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
رواه ابن ماجه

Artinya: Dari Ibn Abbas ia berkata; Rasulullah saw bersabda: Tidak boleh membuat mudarat pada diri sendiri dan tidak boleh pula membuat mudarat pada diri orang lain. (HR. Ibn Majah).⁸⁶

Manusia wajib berikhtiar untuk menyembuhkan penyakitnya, demi mempertahankan hidupnya tetapi hidup dan mati itu ditangan Allah. Oleh karena itu manusia tidak boleh mencabut nyawa sendiri (bunuh diri) atau mempercepat kematian orang lain, sekalipun dilakukan oleh dokter dengan maksud untuk mengurangi atau menghentikan penderitaan si pasien.

Pada jasad manusia ada hak manusia itu sendiri dan ada hak Allah jika manusia mendahulukan haknya yang ada pada jasadnya, maka tindakan itu sah kecuali jika menjadi sebab untuk mendapatkan kemaslahatan yang lebih besar. Adapun orang yang mendonorkan organ tubuhnya telah menghilangkan hak Allah yang tidak kalah besar nilainya dari pada kemas-

⁸⁵Imam Bukhariy, *Sahih Bukhariy*, Jld. 21, h171. Lihat Program al-Maktabah as-Syamilah.

⁸⁶Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Jld. 7, h.144. Lihat Program al-Maktabah as-Syamilah. As Suyuthi, *al-Ashah wa al-Nadzair*. (Kairo-Mesir : Mathbaah Musthafa Muhammad, 1936) h. 61.

kenyataan hak Allah itu lebih tinggi nilainya, karena organ tubuh yang hidup dengan anggota badan yang asli lebih besar kesehatannya dari pada organ yang hidup dengan anggota badan cangkokan.

Oleh karena itu tidak sah hukumnya melakukan tindakan untuk mempercepat kematian seseorang karena tindakan itu untuk mempercepat kematian seseorang karena tindakan itu bertentangan dengan hak Allah. Karena seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa hal ini menghapuskan pemindahan hak Allah ke tempat yang lain tanpa alasan yang tepat. Adapun alasan yang tepat yaitu adanya ketetapan syariat yang membolehkan tindakan itu. Suatu anjuran yang dibolehkan hanya jika dilakukan pada tempat yang benar dan murni. Sedangkan dalam kasus ini tidak ada faktor-faktor yang mendukung pemindahan itu akan memberikan nilai yang lebih terhadap hak Allah. Selama manfaatnya sama, maka kaidah fiqih mengizinkan untuk memindahkan hak Allah dari satu tempat ke tempat lain, apalagi dengan cara paksa.

4. Hukum Transplantasi Dari Donor Sudah Meninggal Dunia

Donor anggota tubuh yang menjadi sebab pasti untuk menyelamatkan penggunaan dari kematian dan tidak menyebabkan bahaya yang serius pada pihak pendonor, maka donor semacam ini di perbolehkan oleh syariat Islam. Namun demikian, ada syarat yang sangat penting yang harus dilakukan yaitu operasi pemindahan anggota tubuh yang diyakini bahwa pemindahan anggota tubuh itu akan berjalan dengan baik. Para ahli kedokteran harus yakin bahwa orang yang menerima donor setelah dilakukan transplantasi akan tetap hidup dengan normal dan mampu melayani kebutuhan badan yang dikerjakan oleh organ tubuh yang ditransplantasi itu.

Hal tersebut sangat penting diketahui bahwa manusia setelah rohnya keluar masih tetap berhak untuk dihormati, disamping haknya untuk dimandikan, dikafani, dishalati, dikuburkan dan tidak boleh dianiaya jasadnya. Hak-hak itu bukan hak manusia saja tetapi juga milik Allah yang tidak bisa digugurkan oleh manusia. Sehubungan dengan ini, mengambil

anggota tubuh tersebut, kecuali diperkenankan demikian, berwasiat telah menganiaya jasad mayat. Dengan demikian, berwasiat untuk mendonorkan anggota tubuh hukumnya boleh jika terpenuhi syarat tersebut, kecuali yang berhubungan dengan hal-hal yang menyangkut pertukaran *nasab* (seperti; buah pelir dan indung telur), karena mendonorkan kedua anggota tubuh itu hukumnya haram.⁸⁷

Adapun dasar hukum syariat Islam memperbolehkan transplantasi organ tubuh manusia dari donor orang yang lain sudah meninggal dunia secara yuridis dan klinis adalah sebagai berikut:

a. Alquran surat al - Maidah ayat 32. Allah berfirman yaitu :

مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

Artinya : Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah ia memelihara kehidupan manusia semuanya ⁸⁸.

Menurut Mahmud Salthout ayat ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai tindakan manusia yang dapat menyelamatkan jiwa manusia.⁸⁹ Misalnya, seseorang yang menemukan bayi yang tidak berdosa dibuang di sampah, wajib mengambil untuk menyelamatkan jiwa. Demikian pula seorang yang dengan ikhlas hati mau menyumbangkan organ tubuhnya setelah ia meninggal, maka syariat Islam memperbolehkannya. Bahkan memandangnya sebagai amal

⁸⁷ M. Nu'aim Yasin, *Fiqh Kedokteran*, h. 179 - 180

⁸⁸ Khadim al Haramain Syarifain, *Alquran dan Terjemahnya*, h.

⁸⁹ Mahmud Sayalthout, *al-Fatawa: Dirasat li Musykilat al-Muslim al-Mu'ashir*, h.

perbuatan kemanusiaan yang tinggi nilainya, karena menolong jiwa sesama manusia atau membantu berfungsinya kembali organ tubuh sesamanya yang tidak berfungsi.

- b. Hadist riwayat Ahmad bin Hanbal, al-Tarmizi, Abu Daud, an-Nasa'i, Ibnu Majjah, Ibnu Hibban dan al-Hakim dari Usman bin Syarik, Rasulullah bersabda, artinya: "Bertaubatlah kamu hai hamba-hamba Allah, karena sesungguhnya Allah tidak membuat suatu penyakit kecuali Dia juga menurunkan obat untuk menyembuhkannya, selain penyakit yang satu yaitu tua dan pikun" ⁹⁰

Hadist ini, menunjukkan bahwa umat Islam wajib bertobat jika menderita sakit, apapun macam penyakitnya sebab tiap penyakit berkat kasih sayang Allah pasti ada obatnya, kecuali penyakit tua. Misalnya dianjurkan untuk tidak berputus asa dalam mengobati penyakitnya, ia harus sabar dan bertawakal kepada Allah SWT.

- c. Kaidah Hukum Islam yaitu "الضرر يزال" (Bahaya itu harus dihilangkan atau dlenyapkan) ⁹¹

Maksudnya, menghilangkan penderitaan orang lain, baik yang sakit jantung, ginjal, maupun sakit mata, oleh syari'at Islam dianjurkan untuk berobat baik dengan cara pengobatan bisa atau dengan pencangkokan organ tubuh manusia. Jika seseorang yang menderita sakit (jantung dan ginjal) yang sudah mencapai stadium gawat, maka ia menghadapi bahaya maut sewaktu-waktu. Maka menurut kaidah fikih tersebut diatas, bahaya maut itu harus dihilangkan dengan usaha pengobatannya. Apabila pengobatan medis tidak dapat menolong orang sakit itu, maka demi menyelamatkan jiwanya karena keadaan darurat, penyembuhan penyakit itu dapat dilakukan dengan transplantasi organ tubuh manusia kepada penderita penyakit itu.

⁹⁰ As. Sayuthi, *Al-Jami'al Sahqir*, (Kairo, Mesir : Mustafa al-Babi al-Halabi wal Auladuh, 1954) Jld I, h. 130.

⁹¹Teungku Hasbi Ash Shidieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h 419

4. Melaksanakan Hukum Wasiat

Jika pendonor organ tubuh meninggalkan wasiat, maka keluarga orang meninggal wajib melaksanakan wasiat tersebut, baik mengenai hartanya maupun hal-hal lainnya. Wasiat itu dilaksanakan untuk kepentingan si mayat itu sendiri, kepentingan ahli waris dan bukan ahli waris, kepentingan agama, sosial, pendidikan dan sebagainya.

Sehubungan pendonoran organ tubuh telah membuat wasiat untuk menyumbangkan organ tubuhnya (seperti ginjal dan seluruh matanya) untuk kepentingan manusia, maka para ahli waris harus melaksanakan wasiat si mayit itu. ⁹²

Mayoritas para ahli hukum Islam (*fuqaha*) memperbolehkan wasiat untuk mendonorkan anggota tubuhnya asal ada izin dari ahli waris, dan izin ahli waris itu merupakan pertimbangan dengan wasiat itu sendiri. Sebagian dari para fuqaha beralasan bahwa ahli waris berhak untuk memberi kepada orang yang pernah zalim kepada mayat seperti menuduh mayat itu berbuat zina.

Menurut zumhur ulama, bahwa segala hak mayat saat ia masih hidup menjadi hak pewaris setelah ia mati. Maka pendonoran anggota tubuh dan bahwa wasiat tentangnya, yang merupakan hak pemilikinya sebelum mati. ⁹³ Jadi mengambil anggota tubuh (ginjal, jantung, mata) dari mayat boleh hukumnya bila didasarkan atas wasiat dari mayat tersebut sebelum kematiannya. Tidak ada pengecualian untuk mengambil organ tubuh si mayat, kecuali anggota tubuh yang berfungsi sebagai reproduksi.

Apabila seorang muslim berwasiat tentang kebolehan diambil organ tubuhnya untuk dipergunakan oleh orang lain secara sukarela, niscaya ia akan mendapat balasan dan pahala di sisi Allah apabila pemberian itu dilaksanakan dengan hati yang tulus, karena dianggap dirinya telah memberikan kontribusi untuk kepentingan orang lain dengan sesuatu yang tidak membahayakan dirinya sendiri, dan pada usaha meng-

⁹² Sayid Sabiq, *Firqhus Sunnah*, (Beirut Libanon, Dar- al-Fikr, 1981) Jld III, h. 179-181

⁹³ M. Nu'aim, *Fiqih Kedokteran*, h. 179 - 181.

seseorang pada waktu hidupnya tidak mendaftarkan dirinya sebagai donor organ tubuh dan ia tidak pula memberi wasiat kepada ahli warisnya untuk menyumbangkan organ tubuhnya apabila ia meninggal, maka ahli warisnya tidak berhak mengizinkan pengambilan organ tubuh si mayat untuk pencangkokan atau untuk penelitian ilmiah dan sebagainya.

Selain hal tersebut di atas, para pakar hukum Islam masih mempersoalkan beberapa hal yang menyangkut tentang transpalantasi organ tubuh manusia untuk keperluan pengobatan, diantaranya sebagai berikut:

5. Hukum Donor Kepada Non Muslim

Persoalannya adalah mendonorkan anggota tubuh itu apakah termasuk shadaqah? Apakah seorang muslim akan diberi pahala jika ia mendonorkan sebagian tubuhnya kepada orang non muslim?

Shadaqah jariyah yaitu shadaqah yang pahalanya langgeng untuk pemiliknya, sekalipun setelah kematiannya, selama di sana masih ada orang yang memanfaatkannya dalam pengertian apapun. Misalnya wakaf untuk kepentingan sosial yang tetap ditahan aslinya dan didermakan hasilnya di jalan kebaikan dalam bentuk apapun, dan juga seperti memberikan infak kepada kaum miskin, yakni memelihara anak-anak yatim, para janda dan orang-orang susah atau mengeluarkannya untuk kepentingan masjid, sekolah-sekolah, para *da'i*, guru-guru dan sebagainya. Biasanya shadaqah dalam Islam itu berupa harta dan ini adalah pengertian umum dan biasa, tetapi sering pula dilaksanakan dalam bentuk selain harta.

Menurut Yusuf al-Qardhawi⁹⁴ setiap kebaikan (*ma'ruf*) itu adalah shadaqah, setiap perbuatan untuk kepentingan umum itu shadaqah dan setiap usaha yang mendatangkan manfaat kepada orang lain atau menghindarkan mudharat dari mereka, itu semua shadaqah. Bahkan menyingkirkan bahaya

⁹⁴Yusuf al Qardhawi, *Fatwa Ma'sirat*, terjemah Samson Rakyat dkk, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2002) h. 530 - 531.

dari jalan yang bisa dihindari. Shadaqah, bahwa senyum seseorang di hadapan saudaranya itu pun shadaqah. Di antara bentuk shadaqah yang diakui adalah apa yang dikenal orang pada masa sekarang dengan perbuatan seseorang menyumbangkan dari tubuhnya sesuatu yang berguna bagi orang lain, namun demikian tidak berbahaya bagi dirinya sendiri. Tindakan itu merupakan tindakan memberikan pertolongan kepada orang lain yang susah dan membantu orang lain meneruskan hidupnya.

Tentang mendonorkan organ tubuh kepada orang non muslim, pada umumnya kalangan ulama fiqih membolehkan memberikan shadaqah kepada non muslim di luar harta zakat. Demikian juga, tidak ada halangan bagi orang Islam untuk mendonorkan sebagian organ tubuhnya kepada non muslim, bahkan orang yang mendonorkan organ itu pahalanya di sisi Tuhan dari perbuatannya. Di antara hal yang menguatkan pendapat ini adalah bahwa semua pihak dapat mengambil manfaat dari perbuatan tersebut baik umat Islam maupun umat lainnya, sebagaimana tindakan orang yang menjadi donor di antara mereka berguna bagi umat Islam. Maka tidak aneh bila umat Islam pun memberikan manfaat kepada mereka. Dan ini termasuk sikap adil dan ikhlas yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya.

6. Pahala Bagi Pendoror Organ Tubuh

Apakah para pendonor organ tubuh itu bisa mendapatkan pahala, jika penerima organ tubuh (*resipien*) orang yang saleh, dan apakah si pendonor juga menanggung dosa, jika si penerima donor adalah orang yang berbuat dosa?

Terhadap permasalahan ini para pakar hukum Islam berpendapat bahwa ia akan mendapat pahala atas segala perbuatan yang baik itu, asalkan perbuatan itu dilaksanakan dengan ketulusan hati tanpa pamrih suatu apapun. Demikian juga ia tidak memikul dosa. Hal ini sejalan dengan dalil-dalil hukum seperti di bawah ini :

Alquran surat al-Najm ayat 39 - 41, Allah SWT berfirman :

وَأَنْ لِّسَىٰ لِيَّ لِسَىٰ (١٧) وَأَنْ لِّسَىٰ لِيَّ لِسَىٰ (١٧)
يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ (٤١)

Artinya : Bahwasannya manusia itu tidak memperoleh selain yang ia usahakan. Dan bahwasannya usahanya itu kelak akan diperlihatkan. Kemudian akan diberi balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna.⁹⁵

Ayat – ayat Alquran di atas, menunjukkan bahwa setiap orang hanya akan mendapat balasan dari Allah sesuai dengan amal perbuatannya masing-masing.

Alquran surat al-Najam ayat 38 sebagai berikut:

أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَآءَ أُخْرَىٰ

Artinya : Bahwasannya seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.⁹⁶

Berdasarkan ayat Alquran ini, bahwa seseorang tidak menanggung dosa orang lain. Islam tidak mengenal seperti dalam peribahasa Jawa “swarga nurut neraka katut”. Kemudian hadits Riwayat Bukhari dari Abu Hurairah RA:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ . رواه مسلم .

Artinya: Jika manusia itu telah meninggal dunia, maka terputuslah amalannya, kecuali ia meninggalkan tiga hal yaitu, sedeqah jariyah, ilmu yang bisa diambil manfaatnya oleh orang lain dan anak yang shaleh yang selalu mendoakan orang tuanya. (HR. Bukhari).⁹⁷

⁹⁵Khadim Haramain Syarifain, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 874

⁹⁶*Ibid.*

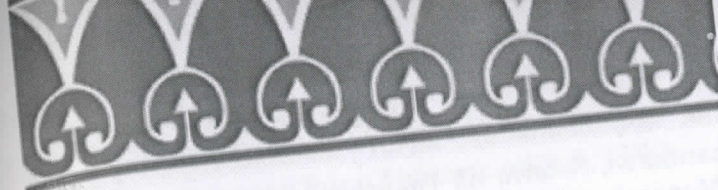
⁹⁷Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld.8, h. 405. Lihat Program *al-Maktabah as-Syamilah*.

Selanjutnya, tidak bertanggung jawab atas perbuatan orang yang menerima organ tubuh (resipien). Demikian juga ia (pendonor) tidak berhak memperoleh pahala dari amalan-amalan yang baik dari penerima termasuk dalam kategori tiga hal yang disebut dalam hadits tersebut di atas. Tegasnya, tentang pahala dan dosa tidak ada kaitan orang yang memberi donor dengan orang yang menerima donor. Masing-masing pihak bertanggung jawab atas segala perbuatan yang dilakukannya. Jika seseorang setelah dilakukan transplantasi ia menjadi orang yang taat menjalankan perintah agama, maka seluruh amal kebajikannya adalah untuk dirinya sendiri. Sebaliknya, jika sesudah dilakukan transplantasi ia menjadi orang yang jahat dan selalu melakukan pelanggaran terhadap ketentuan agama, maka dosanya tetap ia sendiri yang menanggungnya.

Kemajuan manusia dalam bidang rekayasa genetika sudah cukup maju dan mengakibatkan terjadinya perubahan yang benar-benar berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Transplantasi atau melakukan pencangkokan bagian organ tubuh manusia, memang merupakan sesuatu yang sudah biasa terjadi di negara-negara barat. Mereka memandang hal itu perkara yang biasa, sebab merupakan hasil penemuan secara ilmiah.

Islam, sebagai agama wahyu tetap mendasarkan keputusan tentang suatu hukum pada dua sumber otoritatif tekstual yaitu Alquran dan al-Hadis. Jika tidak ditemukan ketentuannya di dalam dua sumber hukum tersebut, barulah diberi wewenang kepada para *mujtahid* untuk melakukan ijtihad. Setelah mencermati dalil-dalil yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa transplantasi boleh dilakukan jika sudah ada hasil pemeriksaan medis. Dalam melakukannya, harus tetap dipertimbangkan apakah usaha tersebut menambah mudarat kepada pihak pemberi donor atau justru sama-sama memberi keuntungan kedua belah pihak.

yang sudah cukup maju, sehingga dapat menanggulangi kepentingan anggota dan masyarakat banyak. Misalnya, ada koperasi yang sudah mampu menyediakan pengadaan kendaraan roda empat, jenis-jenis alat tronik dan bahkan sampai pengadan rumah dengan cara jual beli angsur (*bai' bisamanil aji*). Ini tampaknya, cukup membantu para nasabah dan juga masyarakat lain yang setuju dengan pola yang disepakati oleh pihak koperasi.



DAFTAR PUSTAKA

- A. Hassan, *Risalah al-Mazhab*, Pustaka Abdul Muis, Bangil.
- Abdullah bin Abd al- Mukhlisin al-Tariqi, *Tandima al -Masl Wa Mauqif al Syari'at al- Islamiyyah Minhu*, (Riyad : 1983, tt))
- Abdurrahman Isa, *Al-Mu'amalat al Haditsah wa Ahkamuha*, (Mesir : Maktabah Mukhaimir, tt)
- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz. 11
- , *Sunan Abu Dawud*, Jld. 5. Program al-Maktabah as-Syamilah.
- Abu Ishak as-Syatibiy, *al-I'tisam*, (Beirut : Dar as-Saqafah al-Islamiyah, tt)
- Ad-Dasuki, *Hasyiyah ad-Dasuqi'ala asy-Syarh al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Fikr 1998) C et. 1, Jilid 2.
- Ahmad Mustafa Marahiy, *Tafsir al-Maraghi* (Beirut : Dar al-Fikr, 1992) Jld.1
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Jokjakarta : Pustaka Progressif, 1984)
- Al-Bahawati, *Kusysyaf al-Qina'* (Riyad : Jaktabah al-Nasr al-Hadisat, tt) Juz-I
- Al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhith* (Kairo: al-Mathba'ah al-Mishriyyah, t.t) Cet.2, Jilid 1.
- Al-Fikr as-Sami fi Tarikh at-Tasyri al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Jilid IV

- Al-Ghazali, *al-Mustasyfa fi ilmi al-Usul*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1993).
- , *Ihya Ulumuddin*, Juz 2, (Mesir : Mustafa al-Babi al-Halaby, 1939)
- Al-Haq, *al-Ijhadh bain al-Thub wa al-Din* (Kairo: t.tp, t.t)
- Ali Thanthawi, *Fatawa Ali Thanthawi* (Saudi Arabia: Dar al-Manarah, 1411) Cet. 4.
- Al-Maraghi, *al-Fath al-Mubin fi Thabaqat al-Ushuliyin*, (Kairo: Maktabah al-Azhar li at-Turats 1999), Jilid 3.
- Al-Mardawi, *al-Inshaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf 'ala Madzhab Ahmad bin Hanbal*, ditahkik oleh Muhammad Hamid al-Faqi, (Beirut: Dar al-Ihya at-Turats al-Arabi, 1376), Cet. 1.
- Al-Qalyubi, *Hasyiyat 'ala Syarh al-Mahlmli* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998) Cet. 1, Jilid 4.
- Al-Qurthubi, *al-Jami' al-Bayan li Ahlam al-Qur'an*. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993)
- Al-Qurtubi, *Tafsir al Qurtubi*, Juz-III
- Al-Shan'any, *Subul as-Salam*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt) Jld. III
- Al-Suyuti, *al-Jami' al Saghir*, Vol-II, (t.tp : Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1954)
- , *Jami' as-Saghir*, (Indonesia : Dar Ihy al-Kutub al-Arabiay, , t.t) Jld 1-2
- , *Al-Ashbah wa al-Nadzair*, (Mesir : Mustafa Muhammad, 1936)
- Al-Syaibani, *Taisir al-Wusul Ila jami' al-Usul*, (Mesir : Mustafa al- Babi al - Halabi wa Auladuh, 1954)
- Al-Syibramalisi, *Hasyiyah al-Syibramalisi al-Nihayah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), Jld 8.
- Ar-Raghib Asfahani, *Mu'jam Mufradat al-Fal al-Qur'an*, (Dar al-Katib al-Arabi)

- Ass al-Lughah, Jld. 4
- Aunul Ma'bud, Jld. 4
- Az-Zarkali, *al-A'lam*, Jilid VI.
- Berita Resmi Muhammadiyah nomor Khusus; Tanfidz Keputusan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXII di Malang, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1990.
- Bey Arifin, A. Syinqithy Djamaluddin, *Menuju Kesatuan Paham Tentang Mazhab*, (Surabaya : Bina Ilmu)
- CD, *The Holy Quran International Version Produced by Ahady Co*
- Chuzaimah, T. Yanggo, dan Hafiz Anshary Az, *Probelamtika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1996)
- Damad Afandi, *Majma al- Ansar fi Syarh*, (Multaa al- Abhar, Matba'at al-Amirat, 1328) Juz-II.
- Departeman Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, *Mujam-ma' al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushaf asy-Syarifah*, (Kerajaan Saudi Arabia : Medinah Munawwarah)
- , Dir. Jend. Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, *Buku KHI di Indonesia*, Tahun 2000.
- Dewi Novita, *Aborsi menurut Petugas Kesehatan* (Yogyakarta: PPPK-UGM, 1997)
- Ensiklopedi Indonesia: 1, *Abortus* (Jakarta : Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1980)
- Fakhruddin ar-Raziy, *Mafatih al-Ghaib*, jld. <http://www.altafsir.com>
- Fatwa Mufti Mesir, bulan Agustus 1968 M, Pembahasan ke 1097
- H. Hasbi, AR, *Perbandingan Mazhab Suatu Pengantar*, (Medan.: CV. Naspas Djaya)
- Handoko Tjondroputranto, "Ceramah ABORSI Provokatus", (Jakarta: 6 Mei 1872) dalam Lilik Iswatin, *ABORSI*

Harian Suara Pembaharuan, 06 Mei 1988.

Hasan Khilmid dan Adan Naja, *Ahkam al-Ahwal as-Syakhsyah*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1972)

Hasbi As Siddiqi, *Pokok-Pokok Sebab Perbedaan Faham Para Ulama fuqaha Dalam Menetapkan Hukum Syara'*, (Semarang : Ramadani, 1983)

http://id.wiki.detik.com/wiki/Mazhab_Hanafi

Husein Muhammad Makhluf, *Fatawa wa Buhusu Islamiyah*, (Kairo : Al Madany, 1971). Juz II

Husein Yusuf, *Eksistensi Bayi Tabung Dari Aspek Agama Islam*.

Ibn Kasir, *Tafsir al-Quran al-Azim*, (Dar Tayyibah Linnasyar wattauzi', 1999). Jld.1, Cet. 2,

-----, *Ibnu Kasir, Tafsir Ibnu Kasir*, Juz-III

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, jld. 7. Program al-Maktabah as-Syamilah.

Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abd Allah bin Ahmad bin Muhammad, *al Mughni*, (Kairo : Maktabah al-Jumhuriyyah al-Arabiyyah, tt) bagian 7

Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah Ibn Abidin*, (Mesir : Mustafa al-Babi al-Halaby, 1996) Juz 3

Ibnu Abidin, *Raddurr al-Mukhtar*, Jilid II

-----, *Hasyiyat ibn 'Abidin*, Juz- I.

-----, *Hasyiyah Radd al-Muhtaj*, Jilid 8, hlm. 442. al-Syibramalisi, *Hasyiyah al-Syibramalisi ala al-Nihayah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 1994) Jilid 8.

Ibnu al-Imad, *Syadzarat adz-Dzahab*, Jilid 6.

Ibnu al-Jauzi, *Ahkam an-Nisa*, (Libanon: al-Maktabah al-Ashriyyah, 1985) Cet. 2.

Ibnu t.th)

Ibnu Hazm, *al-Muhlmla*, (Beirut: Maktabah at-Tijariyyah t.th) Jilid 7

Ibnu Manzbur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir t.th), Jilid 7.

Ibnu Nujaim, *al-Bahr al-Raiq Syarh Kanzu ad-Daqaiq*, dalam *bab al-Karahiyah*, Pasar Jual Beli, (t.tp: Dar al-Ma'rifah 1993) Cet. 3, Jilid VIII.

Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah t.th), Jilid 7.

Imam Bukhari, *Sahih Bukhari*, Jld.2. Program al-Maktabah as-Syamilah.

Imam Bukhariy, *Sahih Bukhariy*, Jld. 5, Program al-Maktabah as-Syamilah.

-----, *Sahih Bukhari*, (Beirut : Dar Ihya at-Turas al-Arabi, 1981) Jld.7

-----, *Sahih Bukhariy*, Jld. 7, Program al-Maktabah as-Syamilah.

-----, *Sahih al-Bukhariy*, Jld.16

Imam Malik, *al-Wuwatta'*, Jld. 6.

Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Jld. 7, Program al-Maktabah as-Syamilah.

-----, *Sahih Muslim*, Jld. 9.

-----, *Sahih Muslim*, Jld.4, Program Al-Maktabah as-Syamilah.

-----, *Shahih Muslim Pada Hukum "Azal*, Komentari An Nawawy, Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf, Jilid-III.

Imam Nasai, *Sunan Nasai*, Jld.15. Program Maktabah as-Syamilah.

Imam Tirmiziy, *Sunan Tirmiziy*. Jld.7. <http://www.al-Islam.com>

Kapita Seleksi Kedokteran, Edisi 3.

KH. A. Aziz Masyhuri, *Hasil Mukhtar dan Munas Ulama NU*, PP. Rabitah Ma'ahidil Islamiyah, (Surabaya : Dinamika Press, 1977)

KH. Sjechul Hadi Permono, *Pendayagunaan Akat Dalam Rangka Pembangunan Nasional*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993)

Khadim al-Haramain Syarifain, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Kerajaan Saudi Arabia, *Madinah Al Munawarah*, 2002) CD *The Holy Quran*.

Khairuddin ar-Zarkali, *al-A'lam Qamus Tarajim li Ashur ar-Rijal wa an-Nisa*, (Beirut: Dar Ilmi li al-Mlayin 1992) Cet. 10, jilid 1.

Khudari Bek, *Tarikh Tasyri' Islamy*, (Mesir : Al-Tijariyah al-Kubra, 1976)

Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia, Instruksi Presiden RI. Nomor 1 Tahun 1991, dan Putusan Menteri Agama RI, Nomor: 154 Tahun 1991 Tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991

M. Ali Hasan, *Masail Fikihiyah Zakat dan Pajak Asuransi dan Lembaga Keuangan*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2000)

M. Ali Hasan, *Masail Fikihiyah al Hadis*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1996)

M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al - Haditsah pada Masalah - Masalah Kontemporer Hukum Islam*, PT. (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2000)

M. Nu'imamah Yasin, *Fiqh Kedokteran*, (Jakarta : Pustaka al-Kausar, 2001)

Mahmud Muhammad at-Tantawiy, *al-Ahwal as-Syahsiyah*, (t.tp : Ainus-Syam, 1979)

Mahyuddin, *Masail Fikihiyah*, (Jakarta : CV. Haji Masagung, 1992)

Masyuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*, (Jakarta : CV. Haji Masagung, 1992)

-----, *Pengantar Hukum Syari'ah*, (Jakarta : PT. Gunung Agung, 1995)

-----, *Masail Fiqhiyah*, ed. 2 cet. 7, (Jakarta : CV. Haji Masagung, 1987)

-----, *Islam dan KB di Indonesia*, (Surabaya : Bina Ilmu, 1986)

-----, *Mimbar Hukum*, No. 23 Thn VI 1995, (Jakarta : Al-Hikmah, 1995)

Moeljatno, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana*, (Jakarta : Bina Aksara, 1990)

Muhammad Manshur, *Fikih Orang Sakit*, (Jakarta : al-Kausar, 2003)

Muhammad Ali al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, (Beirut : Dar al-Fikr,)

Muhammad Ali as-Sabuniy, *Tafsir Ayat Ahkam*, (Beirut: Daru al-Fikr)

Muhammad Bin Saud al-Basyar, *Amerika di Ambang Kehancuran*, 1995.

Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, jld 2.terj. Salim Bahreisy, (Surabaya : Bina Ilmu, t.t)

Muhammad Ibn Ali As-Syaukaniy, *Fath al-Qadir*, jld 1,

Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i, *Al Risalah*, (Mesir : Kubbah al-Kubra)

Muhammad Makhluf, *Tafsir Kalimat al-Qur'an al-Karim*, (Beirut : Dar al-Kalim at-Tayyib, 1999)

Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Fahdid al-Nasl Wiqayalan wa'ilajan*, tt.

- Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Masail Tahdid an-Nasl Wiqayatan wa 'Ilajan*, (Damaskus: Maktabah al-Farabi, 1988)
- Muhammad Syalthut, *al-Fatawa : Dirasat li Musykilat al-Muslim al-Mu'ashir*, (Kairo: Dar al-Syuruq 1975)
- Muhammad Syata Addimyati, *I'anatu al Talibin*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuhu, 1342), Jld.
- Muhammad, *Zakat Profesi Wacana Pemikiran Dalam Fikih Kontemporer*, (Yogyakarta : Salemba Diniyah, 2002)
- Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Bandung : al-Maarif, 1986)
- Njowito Hamdani, *Ilmu Kedokteran Kehakiman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama: 1992) Edisi Kedua
- P.A.F. Lamintang, *Hukum Pidana Indonesia*, (Bandung: Sinar Baru, 1990)
- Persatuan Perlindungan Anak Dunia, *al-Islam wa Tanzhim al-Walidiyyah*.
- Persatuan Perlindungan Anak Dunia, *al-Islam wa Tanzhim al-Walidiyyah*, (Beirut: Dar al-Muttahidah, 1972).
- Prof. Abd. Al Rahimi Umran, *Islam dan Keluarga Berencana*, (Jakarta : Lentera Basritama, 1997) Cet. I
- Rustam Muchtar, *Sinopsis Obstertri* (Jakarta: EGC, 1998) Dalam Muhdiono, *Aborsi Menurut Hukum Islam (Perbandingan Madzab Syafi'i dan Hanafi)*, (Yogyakarta: Skripisi Fakultas Syariah, t.tp).
- Said Ramadhan al Buthi', *'Ala Mazhabiyyatu Akhtaru Bid'atain Tuhaddidu al Syari'at al Islamiyyah*, Terj. H. Anas Tohir Syamsuddin, (Surabaya : PT. Bina Ilmu)
- Said Ramadhan al-Buthi, *Masail Tahdid an-Nasl Wiqayatan wa 'Ilajan*.
- Saifuddin Abulhasan Ali Ibn Ali al-Amidi, *al-Ihkam fiy Usul al-Ahkam*, (Kairo : Muassasah al-Halabiy, 1967)

- Sayyid Rasyid Manar, 1373) Jilid II.
- Ma'arifah tt.) Juz 10
- Sayyid Sabiq, *Fikih as-Sunnah*, (Dar al-Fikr, t.t.) Jld.1
- , *Fikih al-Sunnah*, (Libanon : Dar al-Fikr, 1981) Vol. 3
- , *Islam dan Masalah-Masalah Kemasyarakatan*.
- , *Fiqh al- Sunnah*, (Libanon : Darul Fikr, 1981) Jld. III
- Sirajuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Imam Syafi'i*, (Jakarta : Pustaka Tarbiyah, 1972)
- Sri Setyowati, *Masalah ABORSI Kriminalis di Indonesia dan Hubungannya dengan Keluarga Berencana Ditinjau dari Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, (Jakarta: TP, 1976)
- Syaikh Kamil Muhammad 'Uwaidah, *al-Jami' fi- Fiqh an-Nisa*, (Kairo : Dar Kutub al-Ilmiyah, 1996)
- Syeikh Kamil Muhammad Uwaidah, *Fikih Wanita*, Terj. (Jakarta : Pustaka al-Kausar, 1998)
- Syihabuddin ar-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, Jilid 8,
- Syu'ban Muhammad Ismail, *Ushul al-Fikih wa Rijaluhu*.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : PT. Pustaka Rizki Putra, 2001)
- Tuhfah al-Ahwaz, Jld.3
- Universitas al-Azhar, *Bayan li an-Nas*, Jilid II.
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al Islamy wa Abdillatuh*, (Damaskus : Dar al - Fikr, 1988) Juz 2.
- Wahbah az-Zahaili, *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1995) Cet.2, Jilid VII
- Wahbah az-Zuhaili, *al-Fikihul al-Islami Waadillatuhu*, (Beirut : Dar al-Fikri, 1989) Jld.7,

Yayah Chisbiyah, dkk, *Kehamilan Yang Tidak Dikehendaki*, (Yogyakarta: PPPK-UGM, 1997)

Yusuf Qaradhwawi, *al-Halal wa al-Haram fiy al-Islam*, terj. Abu Sa'id al-Falahi dkk, *Halal dan Haram*, (Jakarta Timur Rabbani Press, 2000)

-----, *Fatawa al-Mu'ashirah*, Jilid 2

-----, *Fikih az-Zakat*, terj. Salman Harun, Didin Hafiduddin dan Hasanuddin, *Hukum Zakat*, (Jakarta : Lentera Antar Nusa, 1999)

-----, *Fiqh al-Zakat*, (Beirut : Muassat al-Risalah, 1986) Juz I

Zakiyuddin Sya'ban, *al-Ahkam as-Syariah*, (Dar at-Ta'lif, t. t.)

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Prof. Dr. H. Asmuni, MA adalah anak kedua dari tiga bersaudara dari pasangan Tarmun (alm) dan Siti Aminah. Lahir pada tgl 20 Agustus 1954 di Desa Baru Kecamatan Air Bangis Pasaman Barat. Sekarang Desa Baru sudah masuk Kecamatan Ranah Batahan. Tamat SD Negeri I Desa Baru tahun 1967 dan melanjutkan ke *Madarasah Muallimin Muhammadiyah* di Kp Mesjid yang jaraknya kurang lebih 5 Km dari kampung halaman.

Kelas 4 pindah ke *Madrasah Muallimin Muhammadiyah* Tamiang Ujung Gading. Pada tahun 1971 mengikuti ujian *extrane* PGA 4 tahun dan tahun 1973 ikut ujian *extrane* PGA 6 tahun. Tahun 1974 masuk kuliah di Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara dan selesai tahun 1981. Selama mengikuti perkuliahan mengajar di *Madrasah/SD Muhammadiyah* Jln Suto-mo Ujung Medan sampai tamat kuliah. Tahun 1982 lulus menjadi calon Dosen di Fakultas Syariah IAIN Sumatera Utara.

Tanggal 5 Nopember Tahun 1985 menikah dengan Siti Mujiatun, SE gadis Sleman Yogyakarta. Saat ini telah dikaruniai Allah empat orang anak yaitu; *Pertama*, Azmi Zulfa Hidayati lahir di Medan pada tgl, 21 April 1987 yang saat ini sedang kuliah di Fakultas Kedokteran Universitas Gajah Mada Yogyakarta blok 16 dari 22 blok yang harus dijalani untuk memperoleh Sarjana S1. Anak *Kedua*, ialah Afif Badawi lahir pada tgl 21 April 1989. Saat ini kelas III SMA Plus Matauli Tapteng. Anak *Ketiga* dan *Keempat* ialah Aulia Fadlan dan Aulia Fadli yang lahir di Medan pada tgl 12 Juli 1998 dan saat ini masih kelas III SD Perguruan Islam An-Nizam Medan.

Meniti karir, mulai dari staf Kemahasiswaan Fakultas Syariah pada tahun 1982. Tahun 1984 diangkat menjadi Kasi Kemahasiswaan Fakultas Syariah. Tahun 1987 diangkat menjadi Sekretaris Jurusan Peradilan Agama di Fakultas yang sama. Pada tahun 1991 melanjutkan S2 di IAIN Ar-Raniri Banda Aceh dalam jurusan *Islamic Studies*. Setelah selesai S2 pada tahun 1993, ia melanjutkan S3 di Universiti Sain Malaysia Penang dan wisuda program S3 pada tahun 1999. Pada tahun 1995 pindah ke Fakultas Dakwah IAIN Sumatera Utara, dan tak lama kemudian terpilih menjadi Pembantu Dekan I. Setelah menduduki Pembantu Dekan I di Fakultas Dakwah IAIN Sumatera Utara selama satu tahun diamanahi menjadi Pelaksana Dekan.

Tahun 1999 terpilih sebagai Dekan di Fakultas yang sama. Dalam pemilihan Dekan periode kedua tahun 2003, masih mendapat kepercayaan kembali dan dilantik menjadi Dekan Fakultas Dakwah IAIN Sumatera Utara untuk periode kedua pada bulan Juli 2003. Seiring dengan pemilihan Rektor tahun 2005 terpilih menjadi Pembantu Rektor Bidang Administrasi dan Keuangan. Dilantik menjadi Pembantu Rektor Bidang Administrasi & Keuangan pada tgl 8 Agustus 2005. Dengan demikian saat ini sedang menjalani tugas sebagai Pembantu Rektor Bidang Administrasi dan Keuangan periode 2005 - 2009.

Aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah baik Seminar, lokakarya, dan diskusi yang diselenggarakan oleh IAIN Sumatera Utara dan instansi lainnya. Di samping sebagai dosen tetap di Fakultas Dakwah dengan mata kuliah Fikih, juga menjadi Dosen Pascasarjana IAIN Sumatera Utara. Di luar tugas pokok menjadi Dosen di Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara pada Fakultas Agama Islam, Fakultas Hukum dan Fakultas Ekonomi, di samping menjadi Dosen Pasca Sarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Dalam organisasi keagamaan, adalah Wakil Ketua Pimpinan Muhammadiyah Wilayah Sumatera Utara periode 2000 - 2005 dan 2005 - 2010. Sebelumnya, adalah anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah Wilayah Sumatera Utara di samping sebagai anggota Tanwir tahun 2000-2005 yang lalu. Dalam Musyawarah Pimpinan Muhammadiyah tanggal 24 Februari 2007 terpilih kembali sebagai anggota Tanwir periode 2005-

2010. Di IAIN, Hukum dan Perundang-undangan. Pernah sebagai Agama DPP Puja Kesuma dan saat ini menjadi Dewan Pakar Pujakesuma Sumatera Utara. Pernah menjadi anggota *Hisab & Rukyah* Sumatera Utara selama dua periode.



Nispul Khoiri, lahir pada tanggal 06 April 1972 di desa Bedagei Tg. Beringin Serdang Bedagei, putera dari M. Arifin (Ayah) dan Hamimah (Ibu). Menikah tahun 2002 dengan Dra. Hj. Syadar Diana, dan telah dikarunia dua orang putri: Uci Najmi Syifa (2004) dan Tasykira Rizki Khairina (2005).

Pendidikan dimulai dengan menyelesaikan pendidikan Madrasah Ibtidaiyah Bedagei Tg. Beringin 6 tahun (1986), Madrasah Tsanawiyah Bedagei Tg. Beringin (1988), Madrasah al-Qismualiyah Bedagei Tg. Beringin (1992), S.1 Fakultas Syariah IAIN-SU (1997), S.2 IAIN-SU Hukum Islam (2001) dan S.3 IAIN-SU Hukum Islam (2014).

Sekarang penulis adalah dosen Pascasarjana UIN Sumatera Utara, dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN-SU bidang ilmu Hukum Islam (Ushul Fikih - Fikih). Buku-buku yang sudah diterbitkan : Peta Dakwah Sumatera Utara (2011) dan Hukum Perzakatan Indonesia (2012), Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga *Maqashid al-Syariah* (2014) dan Ushul Fikih (2015)

Penulis pernah aktif sebagai Pengurus Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Sumatera Utara, Pengurus MUI Sumatera Utara, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumatera Utara, Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah Sumatera Utara (KPAID Sumut) Sumatera Utara. Ketua Lembaga Amil Zakat Infak dan Shadakah Nahdlatul Ulama Sumatera Utara (LAZISNU)

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...